
ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 55T1 0

331



INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVIII.



Ps. CXIX. 169.
כדברך הבינני
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι



Biblische
Hermeneutik.

Erster Theil.

Einleitung
in die
heiligen Schriften
des
alten und neuen Bundes

von

Dr. J. B. Gerhauser,

ehemaligem Professor der Schriftexegese, und Regens des Klerikalseminärs zu Dilingen.

Nach seinen Vorlesungen

herausgegeben von

einem seiner ehemaligen Zuhörer.

Kempten, 1829.

Verlag der Joseph Kösel'schen Buchhandlung.

Vorrede.

Fünf und zwanzig Jahre hindurch lehrte der verewigte Professor und Regens des Klerikalseminars Dr. Gerhauser zu Dilingen theils Dogmatik, theils, und zwar in den letzten Jahren seines Lebens ausschließlich, biblische Hermeneutik und Exegese. Er legte seinen Vorlesungen über die letztgenannten Gegenstände kein gedrucktes Lehrbuch zum Grunde, sondern schrieb sich selbst einen Leitfaden, oder vielmehr ein Lehrbuch, welches er, so oft der Gegenstand nach einem oder mehreren Jahren wiederholt vorgetragen werden mußte, mit möglichster Sorgfalt von Neuem durcharbeitete, um das früher Gelehrte streng zu prüfen, und nöthigenfalls zu verbessern. Da Gerhauser das bloße Nachschreiben nach dem Anhören eines freien Vortrages nicht billigte, weil die Zuhörer denselben weder mit ununterbrochener Aufmerksamkeit auffassen, noch vollständig und richtig zu Papier bringen konnten, und da er dennoch für den vorgetragenen Gegenstand seinen Schülern einen sichern Leitfaden in die Hand zu geben wünschte; so diktirte er denselben seine Manuscripte, oder theilte sie zum Abschreiben mit. Sehr oft ersuchten seine Schüler den Herrn Professor Gerhauser, er möchte seine Manuscripte in den Druck geben, damit sie theils der Mühe des Nachschreibens überhoben würden, theils sich durch vorhergehendes Studium auf die Erklärung in den Vorlesungen vorbereiten könnten. Aber der Herr Professor wies dieses Ansuchen immer mit der Zusicherung von sich: Er werde seine

Schriften zu seiner Zeit drucken lassen, für jetzt aber finde er noch immer an denselben etwas zu verbessern. Herr Gerhauser wurde, wie bekannt, unerwartet schnell durch den Tod hinweggenommen. Dieser schnelle Todesfall vereitelte nicht nur sein Vorhaben, die schriftlichen Lehrbücher drucken zu lassen, sondern verhinderte ihn sogar, wie es scheint, über seine Manuscripte zu verfügen. Die Freunde und Verehrer des Verblichenen erwarteten, daß wenigstens die vorzüglichern Arbeiten desselben durch jemand Andern möchten dem Drucke übergeben werden. Seit drei Jahren wurde diese Erwartung nicht erfüllet, und die wahrscheinliche Distraktion der hinterlassenen Papiere läßt vermuthen, daß diese Erwartung wohl nie erfüllt werden dürfte. Verschiedenen Nachforschungen konnte es nicht gelingen, etwas Zuverläßiges von dem Schicksale der Gerhauser'schen Manuscripte zu erfahren, außer der Aeußerung eines Besitzers einiger derselben: Er habe nur unvollständige Bruchstücke in Händen, welche im Geiste Gerhausers zu ergänzen, er sich außer Stand sehe.

Ich war Gerhausers Schüler, und als solcher im Besitze der Diktate über mehrere Lehrgegenstände, namentlich über die biblische Hermeneutik. Bei wiederholtem Studium dieser Schrift kam ich zur Ueberzeugung, daß es Schade seyn dürfte, wenn diese Vorträge nur dem kleinern Kreise der Zuhörer, vor welchen sie gehalten wurden, bekannt bleiben, außerdem aber der Vergessenheit preisgegeben werden sollten. Ich faßte daher den Entschluß, sie zum Drucke zu befördern. In diesem Vorhaben wurde ich bestärkt durch das Urtheil mehrerer gelehrter Freunde des Verfassers, denen ich

diese Scripten mittheilte, welche dieselben des Druckes würdig erkannten — durch den Wunsch vieler Andern, welche den verehrten Lehrer aus seinen bereits gedruckten Werken kennen, und von seinen Lehrvorträgen noch Mehreres besitzen möchten — und durch den Wunsch vieler Schüler, statt der Papiere, die Manche nicht richtig und vollständig geschrieben haben, ein vollständiges Buch zu erhalten. Zugleich hielt ich die Herausgabe dieser Hermeneutik für eine willkommene Gelegenheit, dem mir und allen seinen Schülern unvergeßlichen Lehrer, dem väterlichen Freunde und Führer seiner Zöglinge im Alumnate den schuldigen Tribut der Liebe und Hochachtung zu zollen. Auch konnte ich mich der Hoffnung nicht erwehren, daß diese Schrift ein nicht unwichtiger Beitrag zur Beförderung des Bibelstudiums seyn möchte, um so mehr, da wir uns nicht beklagen können, mit Schriften dieser Art schon überhäuft zu seyn.

Ich verglich meine Scripten mit mehreren Exemplaren meiner ehemaligen Mitschüler, schlug alle Citate aus der heiligen Schrift nach, und suchte dem Ganzen eine nach den mir zu Gebote stehenden Hülfsmitteln mögliche Vollendung zu geben, ohne etwas Wesentliches beizusetzen oder wegzulassen.

Zur Empfehlung des vorliegenden Werkes brauche ich für die Freunde und Schüler des nun verklärten Lehrers nichts beizusetzen. Allen übrigen katholischen Geistlichen aber, und den Candidaten der Theologie, die nicht schon mit den größern Schriften von Jahn, Hug und A. versehen sind (und selbst auch diesen,) könnte Gerhausers biblische Hermeneutik als eine treffliche,

kurze und deutliche Anleitung zum Studium der heiligen Schrift und zum Eindringen in den Geist derselben empfohlen werden. Die gelehrten Theologen bitte ich im Namen des seligen Verfassers, daß sie diese Schrift in Liebe, und nur in der edlen Absicht, die Wahrheit zu fördern, würdigen möchten. Sollten sie in derselben grobe Irrthümer entdecken, so würde eine gründliche Belehrung allen, durch fünf und zwanzig Jahre ihrem Lehrer mit Liebe ergebenen Schülern besonders willkommen seyn, wenn sie sich bisher durch die Autorität desselben vielleicht hätten von der Wahrheit entfernen lassen. Sollte aber das ganze Werk den Erwartungen des theologischen Publikums nicht entsprechen; so halte ich mich dennoch für die Herausgabe desselben hinreichend belohnt, wenn hierdurch ein gelehrter Bibelforscher veranlaßt wurde, über den nämlichen Gegenstand recht bald etwas Besseres zu liefern.

Memhölz im Dezember 1828.

Aloys Lerchenmüller,
Pfarr-Vikar.



Inhalt des I. Theiles.

Vorbegriffe.

1.

	Seite.
Begriff der biblischen Hermeneutik	1
Nothwendigkeit derselben	
für den gelehrten Theologen	—
für den christlichen Volkslehrer	2

2.

Eintheilung derselben in zwei Theile	3
Der erste Theil handelt von den heil. Schriften an und für sich. — Einleitung in die Bücher des alten und neuen Bundes	—

3.

Der zweite Theil gibt die Grundsätze zur richtigen Bibelauslegung — Hermeneutik im engern Sinne . .	4

4.

Exegese — wirkliche Auslegung der Schrift . . .	5

Erstes Hauptstück.

Aufzählung, Eintheilung und Inhalt der heil. Schriften.

§. 1.

Begriffe und Worterklärungen	7
I. Bücher des alten Bundes	8
II. Bücher des neuen Bundes	11

§. 2.

Eintheilung der alttestamentlichen Schriften	
I. Bücher des ersten Canons — ihre Eintheilung .	14

§. 3.

Das Gesetz oder der Pentateuch	15
Das erste Buch Mosis	16
Das zweite — —	22
Das dritte — —	32
Das vierte — —	38
Das fünfte — —	45

Inhalt.

Seite.

Besondere Reflexionen.

1. Charakter Mosis 48
2. Geist des mosaischen Gesetzes 50

§. 4.

Die Propheten, Begriff 54
1. Das Buch Josue 56
2. Das Buch der Richter 57
Das Büchlein Ruth 58
3. Das erste und zweite Buch Samuel . . 59

§. 5.

Fortsetzung. Die eigentlich prophetischen Schriften . 67
Das Amt der Propheten 68
1. Unterricht in der mosaischen Religion . . —
2. Rath und Entscheidung in politischen Verhandlungen. —
3. Verkündung der nahen und fernen Zukunft . . 69
4. Historiographie. . . . . —
Aufzählung der prophetischen Schriften . . . 70
Hauptinhalt derselben und ihre Form 71
1. Strafreden über Irreligion und Lasterhaftigkeit . —
2. Anpreisungen wahrer Religion und Tugend . 72
3. Orakelsprüche über politische Begebenheiten . —
4. Hymnen und Oden 74
5. Orakel über fremde Völker . . . . . —
6. Weissagungen über künftige Begebenheiten, besonders messianische 75
7. Historische Abschnitte 76
Succession der Propheten 79

§. 6.

Hagiographen. Begriff 80
1. Die Psalmen 81
2. Die Proverbien . . . . —
3. Das Buch Job 84
4. Das Hohelied 86
5. Ecclesiastes 87
6. Das Buch Esther 88
7. Daniel . . . . —
8. Esdras (und Nehemias) 94
9. Die Chronik 95
Zeitfolge der historischen Bücher des alten Bundes. 96

§. 7.

II. Deuterokanonische Schriften 97
1. Das Buch Tobias . . . . —
2. Das Buch Judith 98

Inhalt.

Seite.
3. Das Buch der Weisheit 98
4. Das Buch Sirach oder Ecclesiastikus . . 99
5. Das Buch Baruch 100
6. und 7. Die zwei Bücher der Makkabäer . . —

§. 8.

Werth dieser Schriften 101
1. In Rücksicht ihres religiös = moralischen Inhaltes. —
2. In Rücksicht der Geschichte . . . . . . —
3. In Rücksicht der Sprache 102

§. 9.

Zahl und Eintheilung der sämmtlichen Bücher des alten Bundes 103

§. 10.

Bücher des neuen Bundes — Eintheilung derselben. 104

§. 11.

A. Die vier Evangelien. Begriff . . 106

§. 12.

Evangelium nach Matthäus 108
1. Verfasser. . . . . —
2. Absicht des Evangeliums 109
3. Grundsprache desselben . . . . . . —
4. Zeit der Verfassung 113

§. 13.

Evangelium nach Markus.
1. Der Verfasser 115
2. Ort und Zeit der Verfassung 116
3. Inhalt des Evangeliums 117
4. Sprache 118

§. 14.

Evangelium nach Lukas 119
1. Existenz mehrerer Lebensbeschreibungen Jesu . 120
2. Lukas kannte das Evangel. Matth. und Marci . —
3. Lukas rechtfertigt sein Unternehmen und schreibt chronologisch 121
4. Lukas Evangelium zunächst für Theophilus . 122

§. 15.

Evangelium nach Johannes.
1. Verfasser 123
2. Hauptzweck . . . . —
3. Veranlassung 124

Inhalt.

		Seite.
4.	Art und Weise der Verfassung	126
5.	Nebenzweck	127
6.	Verschiedenheit von den frühern Evangelien	128

§. 16.

Resultate aus dem Vorhergehenden.

I.	Der hohe Werth und die ausgezeichnete Autorität dieser Schriften	129
II.	Die Nichtigkeit der Hypothese von einem Urevangelium	132

§. 17.

B. Die Akten und Briefe der Apostel.

	Die Apostelgeschichte	136
	Inhalt des Buches	137
I.	Die erste öffentliche Kundmachung des Evangeliums	—
II.	Stiftung der christlichen Kirche	138
III.	Der vorzüglichste Theil der Geschichte des Apostels Paulus	139
	Werth der Apostelgeschichte	140

§. 18.

Briefe der Apostel.

I.	Entstehungsart der apostolischen Briefe	143
II.	Verschiedenheit derselben	144
III.	Paulinische Briefe	146
IV.	Katholische Briefe	149
	Schlußbemerkungen	152

§. 19.

Die Offenbarung Johannis.

Inhalt und Schreibart	153
Schluß	155

§. 20.

	Zusammenhang zwischen den Schriften des alten und neuen Bundes	156
1.	In Ansehung der Religions- und Sittenlehre	—
2.	— — der Vaticinien	159
3.	— — der Geschichte	—
4.	— — der Sprache und Schreibart	161

Zweites Hauptstück.

Lehre vom Canon des alten und neuen Bundes.

§. 21.

Uebergang. Begriff vom Canon	164

Inhalt.

Seite.

§. 22.

Canon des alten Bundes 166

§. 23.

Geschichte des Canons . . . . —

§. 24.

Trientisches Dekret 172

§. 25.

Canon des neuen Bundes 175

§. 26.

Geschichte des Canons des neuen Bundes . . 176
I. In Betreff der apostolischen Schriften . . —
II. Andere Schriften, die man den Aposteln beilegte. 178
III. Anfang der Sammlung der heiligen Schriften des neuen Bundes 179
IV. Uebereinstimmung dieser Sammlung . . 180
V. Verschiedenheit in Betreff einiger Schriften . 181
VI. Die ältesten Cataloge 185
VII. Zeugniß des Eusebius 186
VIII. Folgerungen 188

§. 27.

Dekret der Synode zu Trient 190

§. 28.

Aechtheit des I. und II. Hauptstückes Matthäi . 192

§. 29.

Aechtheit des Abschnittes Marci, XVI, 9 — 20. . 198

§. 30.

Aechtheit des Kapitels XXI. Johannis . . . 201

§. 31.

Die Aechtheit der Apokalypse 204

Drittes Hauptstück.

Ursprüngliche Form der heiligen Schriften. Nachmalige Veränderungen. Manuscripte. Kritik des Textes 208

§. 32.

Uebergang 208

§. 33.

Archetypen 208

Inhalt.

Seite.

§. 34.

Grundsprache des alten und neuen Bundes . . 211

§. 35.

Ursprüngliche Form der heil. Schriften sammt nachmaligen Veränderungen . . . 214

I. Schriftzüge im alten Bunde . . . . . —

II. — im neuen Bunde. . . . 215

III. Wortabtheilung 216

IV. Büchereintheilung . . . . . —

V. Aeltere Eintheilung im alten Bunde . . 218

VI. Perikopen im neuen Bunde . . . . —

VII. Form der poetischen Schriften . . . 219

VIII. Aeltere Anführungsmethode 220

§. 36.

Fortsetzung.

I. Interpunktion 222

II. Stichometrie 224

§. 37.

Vokalpunkte im alten Bunde 227

§. 38.

Geschichte des Grundtextes der alttestamentlichen Schriften 231

§. 39.

I. Integrität des alten Bundes 232

§. 40.

Fortsetzung. Zufällige Veränderungen . . . 235

§. 41.

Hauptperioden des hebräischen Textes

Erste Periode 238

Zweite — 239

Dritte — 241

Vierte — 243

Fünfte — 247

§. 42.

II. Handschriften des alten Bundes . . . 249

§. 43.

III. Druckausgaben des alten Bundes . . . 251

§. 44.

IV. Allgemeine Bemerkungen hierüber. Kritik des Textes 258

Inhalt.

Seite.

§. 45.

Geschichte des Grundtextes des neuen Bundes . . . 263

§. 46.

I. Integrität der neutestamentlichen Schriften . . 264

§. 47.

Zufällige Veränderungen 267

§. 48.

Recensionen des Grundtextes 275

§. 49.

II. Handschriften des neuen Bundes . . . 281
— — der ersten Klasse . . . 282
— — der zweiten Klasse . . . 283
— — der dritten Klasse . . . 285

§. 50.

Ausscheidung und Zusammenstellung der Handschriften nach ihrem kritischen Werthe . . . 286
a. Manuscripte mit dem verbesserten Texte . . —
b. Griechisch-lateinische Handschriften nach der gemeinen Ausgabe 288

§. 51.

III. Druckausgaben des neuen Bundes in der Grundsprache 289
1. Aelteste Druckausgaben des griechischen Textes des neuen Testamentes . . . —
2. Druckausgaben der mittern Zeit . . . 290
3. Neuere Druckausgaben des griechischen Textes des neuen Testamentes . . . 292

§. 52.

IV. Theorie der Kritik des neuen Bundes. Vorbegriffe. 296
Gesetze der Kritik 300

Viertes Hauptstück.

Von den Uebersetzungen des alten und des neuen Bundes. —

§. 53.

Ursprung der Bibelversionen 307

§. 54.

Version der Siebenzig. Deren Entstehungsart . 308

§. 55.

Umfang derselben 312

Inhalt.

Seite.

§. 56.

Deren Beschaffenheit 314

§. 57.

Autorität derselben 322

§. 58.

Druckausgaben 324

§. 59.

Fernere griechische Uebersetzungen des alten Bundes. 326

§. 60.

Andere orientalische Versionen des alten Bundes. 330

I. Chaldäische Uebersetzungen . . . . . —

II. Syrische 332

§. 61.

Die lateinische Version des alten Bundes 335

I. Ursprung der Vulgata des alten Bundes . —

II. Beschaffenheit — — — — . . 341

§. 62.

Die lateinische Version oder die Vulgat des neuen Bundes 343

§. 63.

Dekret des Kirchenrathes von Trient über die Vulgata. 348

I. Veranlassung des Dekretes 349

II. Inhalt desselben . . . . . . —

III. Sinn des Dekretes 350

IV. Rechtmäßigkeit des tridentinischen Dekretes über die Vulgata 353

§. 64.

Orientalische Versionen des neuen Bundes . . 358

1. Versio syriaca prior genannt Peschito . 359

2. — — posterior vel Philoxeniana. 363

3. Die übrigen orientalischen Versionen . . —

§. 65.

Occidentalische Versionen der Bibel 364

I. Lateinische 365

II. Deutsche. 366

§. 66.

Polyglotten . . . . —

1. Die Hexaplen des Origenes 370

§. 67.

Fortsetzung 375

§. 68.

2. Neuere Polyglotten 378

Schluß. Bibelgesellschaften 382

Vorbegriffe.

1.

Unter die theologischen Wissenschaften gehört namentlich die **Hermeneutik**, d. i. die Wissenschaft von den heiligen Schriften des alten und des neuen Bundes, und von den Grundsätzen der ächten Auslegung derselben, oder kurz: **die biblische Auslegungs-Wissenschaft**. Ihr Name stammt von dem griechischen Worte ἑρμηνεια, interpretatio.

Ihrer bedarf zuerst der **gelehrte Theologe**, nämlich der christliche Dogmatiker, Moralist und Kirchenrechtslehrer. Dieser hat die Wahrheiten der geoffenbarten Religion wissenschaftlich abzuhandeln, d. i. solche nicht bloß populär vorzutragen, sondern in einer systematischen Ordnung nach bestimmten und richtigen Begriffen zu erklären, sie gründlich zu erweisen und gegen Einwürfe zu vertheidigen. Die Lehren der göttlichen Offenbarung sind aber vorzüglich aufgezeichnet und enthalten in den Schriften des alten und des neuen Bundes. Diese Schriften sind daher die **Hauptquelle**, woraus der gelehrte Theolog die Glaubens- und Sittenlehren des Christenthums zu schöpfen hat und ihren wahren Sinn bestimmen muß. Darum ist ihm eine ächte Kenntniß der heiligen Schriften, ihres wahren Sinnes und der Grundsätze ihrer Auslegung ganz unentbehrlich. Der Mangel dieser Kenntniß hat nothwendig mannigfaltige Irrthümer, viele unrichtige Ansichten von den richtigen Lehren und viele fehlerhafte Beweise von der Wahrheit derselben zur Folge, wie es auch die Geschichte sowohl als die Erfahrung bestättiget. Nur der ächte Schriftkenner kann auch ein ächter

und gründlicher Theolog seyn; und je besser man die Schrift kennt, je richtiger man ihren Sinn einsieht, desto mehr wird die Reinheit, die Gründlichkeit und die Fruchtbarkeit der gesammten gelehrten Theologie befördert.

Eben so unentbehrlich ist ferner die Hermeneutik für den christlichen Volkslehrer. Wer in der Kirche Jesu Christi das öffentliche Lehramt bekleidet, oder der christliche Prediger und Catechet hat nicht menschliche Meinungen, sondern Gottes Wort zu verkünden; er hat das Volk in der christlichen Religions- und Sittenlehre zu unterrichten, um durch diesen Unterricht wahre Besserung, Frömmigkeit und Wohlfahrt der Menschen zu befördern. Die Hauptquelle aber, woraus der christliche Religionslehrer seinen Unterricht zu schöpfen hat, ist die heilige Schrift. Darin ist Gottes Wort enthalten, das er verkünden soll, darin die göttliche Lehre, die er vorzutragen hat, schriftlich aufgezeichnet; daraus muß er also auch die vorzutragende Lehre entnehmen, und eine christliche Predigt soll, richtig und kurz gesagt, nur ein Commentar über das Wort Gottes seyn, welches die Schrift enthält. — Ueberdieß gewährt die Schrift dem Lehrer des christlichen Volkes auch durch die Geschichte, die sie erzählt, und durch die Parabeln, Gleichnisse, Sittensprüche und Tugendbeispiele, die sie enthält, die wirksamsten Hülfsmittel sowohl zur Verdeutlichung der übersinnlichen Wahrheiten der Religion, als zur Verstärkung ihrer Kraft auf das Herz und Leben der Menschen. Sie stellt ferner dem Prediger und Catecheten in den Reden Mosis und der Propheten, besonders Jesu und der Apostel die besten Muster der wahren geistlichen Beredtsamkeit zur Nachahmung vor, und überhaupt enthält sie als eine zahlreiche Sammlung von Lehr- und Geschichtbüchern einen unerschöpflichen Reichthum von Materialien zu öffentlichen Vorträgen über Religion, so daß dem christlichen Lehrer, der die Schrift kennt, und sie versteht, das gänzlich erspart wird, was man in der Rhetorik die ars inveniendi nennt.

Daher ist eine richtige Kenntniß von den heiligen Schriften und von den ächten Grundsätzen ihrer Auslegung für den öffentlichen Religionslehrer, wie für den gelehrten Theologen, unentbehrlich. Jene Kenntniß aber, und diese Grundsätze theilt die Hermeneutik mit: sonach ist sie ungezweifelt ein vorzüglicher Theil der theologischen Wissenschaften, und daher auch des Studierens in einem vorzüglichen Grade würdig. Der große Schriftkenner, der heilige Hieronymus, sagt in Ansehung des christlichen Lehrstandes oder der Geistlichen mit Recht:

»In keiner Kunst kann man eine Geschicklichkeit erlangen, ohne sie erlernt zu haben. Dasselbe gilt also auch von der Kunst die Schrift auszulegen und das Volk aus ihr zu belehren. Auch diese Kunst muß erlernt werden. Nihil nobis videatur rectum esse, nisi quod discimus, ut post multum silentium (seu studium) de discipulis efficiamur magistri. Nunc vero pro (zufolge) scolarum in pejus labentium vitio docemus in ecclesiis, quod nescimus.« Epist. ad Paulin. Und er wendet auf einen öffentlichen Lehrer in der christlichen Kirche, der die Schrift nicht kennt, ebendas an, was Horaz von einem Dichter sagt, der die Dichtkunst nicht erlernt hat: Scribimus indocti doctique poemata passim.

2.

Die Hermeneutik bestehet zufolge ihres Begriffes aus zwei Haupttheilen.

Der erste Theil handelt von den heiligen Schriften an und für sich betrachtet oder von den Urkunden der göttlichen Offenbarung selbst, mit deren Erklärung sich der Ausleger beschäftiget. Darin werden die einzelnen Bücher aufgezählt, aus welchen die ganze Schrift besteht, sammt der Angabe ihres wesentlichen Inhaltes, ihres Zusammenhanges, u. s. w.; es wird ihre historische Glaubwürdigkeit erwiesen, man erläutert die Geschichte und die

Lehre von ihrer Sammlung; man zeigt die Art und Weise an, wie sie ursprünglich verfaßt wurden, und wie sie sich bis auf unsere Zeit erhalten haben; es werden endlich ihre Uebersetzungen in ältern und in neuern Zeiten sammt der Bestimmung des Werthes und des Gebrauches derselben namhaft gemacht. Die Abhandlung von Allem dem geschieht zu dem Ende, damit wir eine richtige Kenntniß von den heiligen Schriften oder von ihren Eigenschaften erlangen, und dadurch zur ächten Auslegung derselben vorbereitet werden. Jene Kenntniß von den heiligen Schriften muß nämlich der Auslegung nothwendig vorangehen, weil man ohne sie die heiligen Schriften unzählige Male entweder gar nicht versteht, oder sie ganz unrichtig deutet. Selbst auch fremde Auslegungen kann man ohne jene Vorkenntniß nicht gehörig verstehen und beurtheilen. Daher nennt man den ersten Haupttheil der Hermeneutik mit andern Worten auch Einleitung in die heiligen Schriften des alten und neuen Bundes. Darunter versteht man also die Abhandlung von den heiligen Schriften selbst, wodurch eine ächte Kenntniß von denselben mitgetheilt, und auf ihre Auslegung vorbereitet wird.

3.

Der zweite Theil gibt die Grundsätze an zur richtigen Auslegung der heiligen Schrift.

Die Schrift auslegen heißt: den wahren Sinn derselben erforschen und erklären. Der Ausleger hat nämlich ein zweifaches Geschäft; das erste ist das Bemühen, den wahren Sinn zu finden, oder das Erforschen des wahren Sinnes; das zweite ist, den gefundenen Sinn zu erklären, oder deutlich darzustellen. Also Sinnforschung und Sinnerklärung machen das aus, was man kurz Auslegung heißt.

Die richtige Auslegung der heiligen Schriften, oder die Erforschung und Erklärung ihres wahren Sinnes ist aber nach dem Urtheile aller Sachverständigen mit manchen

Schwierigkeiten verbunden, und man hat aus Mangel der nöthigen Kenntnisse und des erfoderlichen Fleißes die heiligen Schriften unzähligemal sehr unrichtig gedeutet. Diese Schwierigkeiten haben ihren Grund vornehmlich, theils in dem hohen Alter der heiligen Schrift und in den besondern Umständen der Zeit und der Völker, in welcher und für welche sie zunächst geschrieben wurde, theils in der eigenthümlichen schon lange erstorbenen Sprache, worin sie ursprünglich verfaßt worden sind, theils endlich in der mannigfaltigen Verschiedenheit der Schreibart ihrer Verfasser; deßwegen ist fast für jedes einzelne Buch der heiligen Schrift eine besondere Kenntniß vom Charakter und von der Schreibart des Authors erfoderlich, um solches richtig zu verstehen.

Es ist daher durchaus nothwendig, daß man die Grundsätze der richtigen Schriftauslegung kenne, oder die Art und Weise, den wahren Sinn zu erkennen und zu erklären, und daß man zugleich auch die Subsidien wisse, wodurch das Geschäft der Auslegung erleichtert und befördert wird. Darum werden jene Grundsätze nebst den genannten Hülfsmitteln ausführlich abgehandelt. Eben diese Abhandlung wird auch genannt die Hermeneutik im engern Sinne oder die Exegetik (vom griechischen Worte ἐξηγέομαι, expono, declaro).

4.

Mit dieser Hermeneutik im engern Sinne oder mit der Exegetik wird zugleich auch die Exegese, d. i. die wirkliche Auslegung verbunden. Es werden nämlich einige Theile der Schrift ausführlich interpretirt und zwar nach den gegebenen Grundsätzen der Schriftauslegung. Durch diese Exegese werden einerseits einzelne wichtige Schrifttheile verständlich gemacht, andererseits aber gewährt sie auch überhaupt einen mehrfachen Gewinn: erstens wird man dadurch mit dem Geiste der heiligen Schriften (d. i. mit

den großen Hauptlehren derselben) und mit der eigenthümlichen Schreibart derselben bekannt; zweitens durch die Anwendung der allgemeinen Grundsätze der Schriftauslegung auf einzelne Bücher und Schriftstellen wird die Urtheilskraft geschärft, d. i. die Kraft, jene Grundsätze auf besondere Fälle oder Schriftstellen richtig anzuwenden; drittens durch die wiederholte Anwendung der Auslegungsregeln werden die Regeln selbst deutlicher und behältlicher; sie erhalten dadurch mehr Licht und prägen sich dem Gedächtnisse tiefer ein; durch beides aber wird das richtige Auslegen der Schrift befördert; endlich viertens dient die Exegese auch dazu, daß man ächte Auslegungen von unächten mit dem gehörigen Scharfsinne unterscheiden lernt, und damit man sehe, wie man ältere oder neuere Schriften, die zur Erklärung der Bibel geschrieben sind, lesen und beurtheilen müße; die Exegese zeigt also, wie man auch in Betreff der Schriftauslegung den Grundsatz des Apostels zu befolgen habe: »Prüfet alles, und das Gute behaltet.«

Der Einleitung
in die heiligen Schriften
Erstes Hauptstück.
Aufzählung, Eintheilung und Inhalt der heiligen Schriften.

§. 1.
Begriffe und Worterklärungen.

Unter der heiligen Schrift versteht man die Urkunden der göttlichen Offenbarung, d. i. die Bücher, worin die von Gott geoffenbarten Wahrheiten, nebst der Geschichte der Offenbarung, schriftlich aufgezeichnet sind, woraus man also von jenen Wahrheiten und von dieser Geschichte Kunde erhält. Die heilige Schrift ist nämlich nicht bloß ein einzelnes Buch, sondern eine zahlreiche Sammlung von Schriften, welche zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Auctoren verfaßt worden sind, theils vor, theils nach der Ankunft Jesu Christi; daher der Name »die heiligen Schriften« oder »die Biblien» (sacrae scripturae, vel biblia sacra von βίβλος oder βιβλίον, liber); ebendaher bedienten sich ältere Kirchenlehrer von der heiligen Schrift des richtigen Ausdruckes: Bibliotheca sacra Judaeorum et Christianorum.

Die Schrift, oder die Bibel schlechthin, nennt man sie wegen ihres hohen Vorzuges über alle andere Bücher theils in Betreff des Inhalts, theils in Bezug auf die Art, wie sie verfaßt worden sind; sie enthalten nämlich das Wort Gottes selbst, und sie wurden verfaßt unter dem

Beistande des Geistes der Wahrheit, wodurch alle Irrthümer verhütet wurden. Aus denselben Gründen müßen sie uns auch höchst ehrwürdig seyn, und darum heißen sie heilige Schriften.

Die sämmtlichen heiligen Schriften werden eingetheilt in die Bücher des alten und des neuen Bundes.

I. Unter den Erstern versteht man diejenigen, welche die Religionslehre Mosis und der Propheten an das Volk Israel sammt der Geschichte dieses Volkes enthalten; — die Lehre Mosis, d. i. des ersten Lehrers, Führers, und Gesetzgebers der Israeliten; — der Propheten, d. i. der weisen und heiligen Männer, welche nach Moses zu verschiedenen Zeiten im Volke Israel, als öffentliche Lehrer auftraten. Beide verkündeten ihre Lehre im Namen Gottes, d. i. aus göttlichem Auftrage dem israelitischen Volke, d. i. demjenigen Volke, welches abstammt von Abraham (ungefähr 20 Jahrhunderte vor Christus und 4 Jahrhunderte vor Moses), und zwar durch dessen Enkel Jakob, welcher auch Israel heißt. — Der Inhalt dieser Schriften ist zweifach; einmal didaktisch, weil sie die Lehren Mosis und der Propheten enthalten, sammt den Vorschriften über den äußerlichen Cultus und sammt den bürgerlichen Gesetzen, welche Moses dem Volke gab; dann zugleich historisch, weil darin auch die Geschichte des israelitischen Volkes von seinem Stammvater Abraham an bis nahe an die Zeiten vor Christus aufgezeichnet ist. Übrigens wurden diese Schriften von Moses an bis auf Christus in einem Zeitraume von 16 Jahrhunderten nach und nach verfaßt und endlich auch in ein Ganzes gesammelt.

Man nennt dieselben die Schriften des alten Bundes — des alten Gesetzes oder des alten Testamentes. Den ersten Namen tragen sie von dem Bunde (berith), welchen Gott ehemals feierlich mit den Israeliten schloß, und von welchem in diesen Schriften die Rede ist (Exod. XXIV. und Josue XXIV.) Gott ertheilte nämlich den israelitischen

Nation durch Moses das Gesetz, d. i. eine eigenthümliche Religions- und Staatsverfassung, oder mit andern Worten, eine ächte Religions- und Sittenlehre, sammt den Vorschriften über den äußerlichen Cultus und sammt den Anordnungen für die bürgerliche Gesellschaft; mit diesem Gesetze war zugleich verbunden das Versprechen alles Wohlergehens für die ganze Nation, wenn sie das Gesetz treu beobachten würde. Gegenseitig aber erklärte die gesammte Nation ihre Annahme des göttlichen Gesetzes mit der Gelobung der treuen Beobachtung desselben. Es fand demnach zwischen Gott und dem israelitischen Volke ein gegenseitiges Versprechen, somit ein wahrer Bund statt; daher der Name: Bücher des alten Bundes (antiqui foederis), weil jener Bund sammt allen Bedingungen desselben darin aufgezeichnet ist; den Namen des alten Bundes tragen sie, weil die darin aufgezeichnete mosaische Constitution dem Christenthume voranging, durch dieses aber in Ansehung der Ritual- und der bürgerlichen Gesetze aufgehoben wurde.

Noch ist zu erinnern: unter den alten Völkern wurden Bündnisse geschlossen mittelst eines Opfers, welches Gott dargebracht wurde durch Schlachten von Thieren, um hierdurch den Bund zu bekräftigen, d. i. zum Zeichen, daß der Bund geschlossen werde unter den Augen Gottes, des Herrn aller Dinge, und des gerechten Bestrafers der Untreue, um sonach hierdurch anzuzeigen, daß auch dessen Blut fließen soll (oder, daß derjenige der Strafe Gottes unterliege), der den Bund verletzen würde. Auf diese Art ward daher auch der erwähnte Bund mit dem Volke Israel geschlossen, wie es die Stelle Exod. XXIV. zeigt. Die religiöse und bürgerliche Constitution, welche Moses dem Volke Israel gab, wurde hiermit feierlich in demselben eingeführt; die gesammte Nation hatte sie freiwillig angenommen, und sich zu deren Beobachtung verpflichtet; weßwegen man sich auch in der Folge stets auf diese Annahme und auf diese Verpflichtung berufen konnte, um

deren Beobachtung zu befördern, wie es Moses und die Propheten immer thaten.

Mit einem andern Namen heißen sie auch die Bücher des alten Gesetzes oder Testamentes. Hierüber ist zu bemerken: das hebräische Wort »Berith« hat eine zweifache Bedeutung. Im Allgemeinen heißt es Bund oder Vertrag (foedus vel pactum) z. B. Levit. XXVI, 25. : »Der Bund (Berith) mit den Vorfahren« ; Deut. IV, 31. : »der Bund mit euern Vätern« ; daher der oben angegebene Ausdruck : Bücher des alten Bundes. — Dann aber wird unter diesem Worte in der Schrift öfters nur eine einseitige Bedingung des Bundes verstanden ; d. i. , es heißt so viel als : das Gesetz, welches Gott dem Volke Israel gab, mit der erwähnten Verheißung, oder was Eins ist, die zuvor beschriebene mosaische Constitution ; z. B. Exod. XXXIV, 28. : Die 10 Worte des Bundes (hebräisch Berith), d. i. richtig übersetzt : die 10 Hauptgebothe des Gesetzes. Auch bezeichnet es metonymisch das Gesetzbuch, z. B. Jos. III, 6. : Lade des Bundes (arca foederis), d. i. die Lade des Gesetzbuches — die Lade oder Truche, worin das Gesetzbuch lag.

Zufolge dieser letzten Bedeutung des Wortes Berith werden die Schriften Mosis und der Propheten, worin das alte Gesetz, nämlich die mosaische Constitution, aufgezeichnet ist, mit Recht genannt : die Bücher des alten Gesetzes (antiquae legis). Oft heißen sie auch metonymisch gerade zu : das alte Gesetz, z. B. Joh. X, 34. : In lege vestra, in euern heiligen Schriften ; so wie man auch sagt : im alten Bunde, statt : in den Schriften des alten Bundes oder Mosis und der Propheten.

Daher haben auch die Verfasser der ältesten griechischen Übersetzung des alten Bundes das hebräische Wort Berith nicht übersetzt mit συνθήκη, Übereinkunft, oder Vertrag, sondern mit διαθήκη, lex vel dispositio ; weßwegen die griechische Version den Titel hat : ἡ παλαιὰ διαθήκη, das alte Gesetz, oder die Schriften des alten Gesetzes.

Und auf dieselbe Art haben auch später die Hellenisten, d. i. die griechisch sprechenden Juden überhaupt, und insbesondere die Verfasser der Evangelien das Wort διαθήκη gebraucht, z. B. II. Cor. III, 14.; τῆς παλαιᾶς διαθήκης, in lectione veteris legis.

Die lateinischen Christen endlich übersetzten das griechische Wort, διαθήκη, mit testamentum. Dieses Wort bezeichnet nicht bloß eine letztwillige Erklärung um des Todes willen, sondern es bedeutet überhaupt jeden Akt, wodurch jemand seinen Willen erklärt, oder bezeugt, es ist: mentem testari; somit heißt dieses Wort auch so viel als: das Gesetz; m. s. die Vulgata l. c.

Deßwegen sind die Ausdrücke: Bücher des alten Bundes, Gesetzes, Testamentes in der Hauptsache gleichbedeutend. Nur hat man stets zu bemerken: das Wort Gesetz wird hier nicht im engern Sinne genommen bloß als Geboth, sondern es wird in einem viel weitern Verstande gebraucht, d. i. es heißt in Betreff der alttestamentlichen Schriften soviel als: Religions- und Sittenlehre sammt den Anordnungen über den äußerlichen Cultus, und sammt den bürgerlichen Gebothen; oder mit Einem Worte: Religions- und Staatsverfassung (Constitutio religiosa et moralis). Daher kann man die alttestamentlichen Schriften auch nennen: die Schriften der alten Religions- und Staatsverfassung, nämlich derjenigen, welche vor Christus in der israelitischen Nation statt hatte, oder welche dem Volke Israel ehemals von Gott durch Moses gegeben war, und welche durch die Propheten stets erhalten wurde. So sagt z. B. Joh. I, 17.: lex per Mosem facta est: d. i. Moses gab wohl den Israeliten eine sehr wohlthätige Verfassung; aber Huld und Gnade ist durch Jesus Christus geworden.

II. Auf diese Schriften folgen die Bücher des neuen Bundes, d. i. die Schriften der Schüler und Apostel Jesu Christi. Ihr Inhalt ist wieder gemischt, theils didaktisch, theils historisch; das Erste, weil sie die

Lehre sowohl Jesu selbst, des Stifters unserer Religion, als seiner Schüler und Gesandten an die Welt enthalten; das Zweite, weil darin zugleich die Geschichte Jesu und seiner Apostel sammt der Geschichte von der ursprünglichen Ausbreitung der christlichen Religion und von der Stiftung der christlichen Kirche aufgezeichnet ist. Sie wurden nach und nach verfaßt in dem Zeitraume nach dem Tode Jesu bis zum Ende des ersten Jahrhunderts; — in 60—66 Jahren.

Diese Schriften heißen Bücher des neuen Bundes, weil auch im Christenthume, dessen Lehren und Institutionen (Einsetzungen, z. B. die heiligen Sakramente), sie enthalten, ein Bund, d. i. eine gegenseitige Verheißung zwischen Gott und den Gläubigen, statt findet; nämlich Gott verheißt Allen, welche an Jesus, seinen Sohn und unsern Erlöser, glauben, mit wahrer Besserung und treuer Befolgung seiner Lehre, Vergebung der Sünden Gnade und ewiges Leben, somit die erhabensten Wohlthaten. Gegenseitig aber bekennen sich die Gläubigen feierlich zum Glauben an das Evangelium, und versprechen ihrerseits wahre Besserung und treue Befolgung der Lehre Jesu, somit einen ganz reinen oder tugendlichen Sinn und Wandel. Dieses Bekenntniß und dieses Versprechen wird feierlich abgelegt beim Empfange der heiligen Taufe, wodurch man in die Kirche Jesu Christi oder in die Gesellschaft seiner Bekenner und Verehrer aufgenommen wird — (vergleiche Mk. XVI, 15—16.); woher der bekannte Name Taufbund seinen Namen hat. Von eben diesem Bunde aber, der im Christenthume statt findet, ist die Rede in den Schriften der Schüler und Apostel Jesu; daher heißen sie die Schriften des neuen Bundes. —

Übrigens gelten auch hier die grammatischen Bemerkungen, welche in Betreff der Bücher des alten Bundes gemacht wurden. Gleich wie nämlich die LXX (die Verfasser der ältesten griechischen Version des alten Bundes) das hebräische Wort Berith übersetzten mit διαθήκη, Gesetz oder Religionsverfassung; so gebrauchen auch die Verfasser der

Evangelien, vom Christenthume und von den Schriften, worin es aufgezeichnet ist, zum Unterschied von der alten oder mosaischen Constitution den Ausdruck: ἡ καινὴ διαθήκη, das neue Gesetz oder die neue Religionsverfassung, — die Religions- und Sittenlehre Jesu sammt den Anordnungen, welche Jesus für den äußerlichen Cultus und für die Leitung seiner Kirche traf. Auch heißt das Christenthum zum Unterschied von dem alten, strenge gebietenden und dem Übertreter Strafe drohenden Gesetze, das Gesetz der Gnade, weil das Christenthum den Menschen Vergebung und Kraft zum Guten ertheilt (Joh. I, 17.).

Die Lateiner aber übersetzen das griechische Wort διαθήκη mit testamentum, weches Wort denselben Sinn hat; z. B. bei der Einsetzung des heiligen Abendmahles Matth. XXVI, 28. sagte Jesus nach der Vulgata: »dieß ist das Blut des neuen Testamentes (gr. τῆς καινῆς διαθήκης), d. i. das Blut, durch dessen Vergießung die neue Religionsverfassung als göttlich bekräftiget, und Vergebung der Sünden der Welt erworben wird — (Jesus starb ja zur Bekräftigung der Wahrheit, daß Er der Christ, der Sohn Gottes sey, und um uns durch seinen Tod Vergebung unserer Sünden zu erlangen; m. s. Matth. XXVI, 63., ferner Ephes. I, 6—7.). Ebenso nennt auch Paulus II. Cor. III, 6. die Apostel ministros novi Testamenti, d. i. die Diener der neuen Religionsverfassung, oder die Diener Gottes zur Ausbreitung der neuen vollkommnern Religion.

Nach dieser Bedeutung des Wortes διαθήκη heißt also der Name: Bücher des neuen Bundes (gr. τῆς καινῆς διαθήκης) so viel als: die Schriften der neuen Religionsverfassung, oder worin diese aufgezeichnet ist. Nicht selten wird diese Verfassung selbst oder das Christenthum der neue Bund oder das neue Testament metonymisch genannt.

§. 2.

Eintheilung der alttestamentlichen Schriften.

I. Bücher des ersten Canons.

Von den Schriften des alten Bundes hat man einen zweifachen Canon, d. i. eine zweifache Sammlung; die erste und vorzüglichste Sammlung ist die, welche der Canon der Hebräer heißt, d. i. der palästinensischen Juden, deren Landessprache die hebräische war (die von Sem abstammende Sprache Abrahams und des von ihm abstammenden Volkes). Die darin enthaltenen Bücher heißen in unserer Sprache die protokanonischen (libri protocanonici, vom Griechischen πρῶτος, primus) — Bücher der ersten Sammlung. Die Schriften aber, welche die zweite Sammlung in sich begreift, werden deuterocanonische Bücher genannt (libri deuterocanonici vom gr. δεύτερος, secundus). Hier ist einsweilen nur von den Schriften der ersten Classe und von deren Eintheilung die Rede.

Die älteste und merkwürdigste Abtheilung der alttestamentlichen, protocanonischen Bücher ist die, welche bei den Juden gebräuchlich war, und welche noch heut zu Tage in der hebräischen Bibel beobachtet ist. Sie theilen solche ein auf eine doppelte Weise, entweder in zwei oder drei Hauptheile. Nach der ersten Methode unterscheidet man das Gesetz, worunter die Schriften Mosis verstanden werden, und die Propheten, durch welchen Namen man alle übrigen Schriften des alten Bundes bezeichnet, welche auf die Bücher Mosis folgen. Nach dieser Eintheilung sagte z. B. Jesus Matth. XXII, 40. In his duobus mandatis universa lex pendet et Prophetae, d. i. dieses zweifache Geboth ist das wichtigste und höchste aus allen, welche in den Schriften Mosis und der Propheten enthalten sind (oder mit andern Worten: Gottes- Liebe und Nächsten- Liebe — d. i. gänzliche Ergebung des Menschen an Gott mit der festen Entschlossenheit

seinen heiligen Willen zu thun, und thätiges Wohlwollen gegen den Nächsten, gleich dem Wohlwollen gegen sich selbst — sind die Grundgebothe, von deren Beobachtung die Erfüllung aller einzelnen Pflichten, oder aller göttlichen Gebothe abhängt; diese Erfüllung geht aus jener zweifachen Liebe hervor).

Nach der zweiten Methode unterscheiden sie das Gesetz, die Propheten, und die Psalmen oder mit einem andern Worte die Hagiographen (scripta sacra). Das Wort »Gesetz« bezeichnet die Schriften Mosis, unter dem Worte, »die Propheten« versteht man die Schriften, welche die Lehren und Weissagungen der Propheten — der Weisen nach Moses enthalten, oder welche, obwohl sie historischen Inhalts sind, doch von Propheten — von weisen und gottesfürchtigen Männern geschrieben wurden. Hagiographen aber heißen die übrigen, großentheils moralische Schriften, unter welchen die Psalmen (religiöse Gedichte, carmina sacra) den ersten Platz behaupten; weßwegen die ganze dritte Abtheilung von ihnen den Namen hat. Zufolge dieser Eintheilung sagt z. B. Jesus Luk. XXIV, 44: »Es muß Alles »erfüllt werden, was im Gesetze, in den Propheten und »in den Psalmen (d. i. was in den Schriften des alten »Bundes) von mir — vom Messias, vorausgesagt ist.« Da diese zweite Eintheilung in den Druckausgaben der hebräischen Bibel üblich ist, so wird sie auch hier beibehalten.

---

§. 3.

Das Gesetz oder der Pentateuch.

Die Schriften Mosis, des ersten Lehrers und des Gesetzgebers der Israeliten heißen per eminentiam das Gesetz, (das Gesetzbuch, volumen legis, vergleiche Deut. XXXI, 9. 24 — 26), hebräisch die Thorah, weil sie die ganze religiöse und bürgerliche Constitution enthalten, welche Moses dem israelitischen Volke im Namen Gottes gab; das

Bemühen der folgenden Propheten war nur darauf gerichtet, jene Constitution im Volke Israel zu erhalten und deren Beobachtung zu befördern. Ursprünglich machten sie nur Ein Buch oder Eine Rolle (volumen) aus, wie es die angezeigten Stellen zeigen; später aber wurden sie in fünf Bücher abgetheilt, und sie führen daher den Namen »der Pentateuch« (von πέντε, quinque und τεύχω, compono). Jedes derselben hat im Hebräischen seinen Namen von den Anfangsworten eines jeden Buches, im Griechischen und Lateinischen aber vom vorzüglichen Inhalte eines jeden Theiles. Es sind folgende:

1. Das Buch Beresith (im Anfange), welches wir das Buch Genesis nennen, das Buch der Entstehung. Dieses Buch beginnt mit der hohen Grundwahrheit aller Religion: Gott ist der Schöpfer des Himmels und der Erde — des ganzen Weltalls — (vrgl. Act. XVII, 24 — 25.); womit zugleich eine populäre — gemein faßliche Erzählung von der Hervorbringung aller Dinge, und hierin die Lehre von Einem Gott, im Gegensatze des Polytheismus, verbunden ist (vrgl. Roem. I, 23.). —

Übrigens besteht dasselbe aus zwei geschichtlichen Haupttheilen. Im ersten Theile, Cap. I—XI. einschlüssig wird die älteste allgemeine Geschichte der Menschen bis auf die Fluth oder bis zur Trennung derselben in verschiedene Völker erzählt. Diese Geschichte umfaßt einen Zeitraum von 16 — 17 Jahrhunderten. Die Erzählung ist daher sehr kurz, weil von der ältesten Geschichte nur sehr wenig bekannt seyn kann, aber doch sehr wichtig und lehrreich, weil wir von der ältesten Menschengeschichte nur allein aus der mosaischen Erzählung etwas Zuverläßiges wissen, und weil in derselben schon die Hauptideen der Religion enthalten sind, namentlich die Lehre von Einem Gott und die Ideen von Gott als unserm heiligen Gesetzgeber und gerechten Richter (z. B. III. und IV.) — eben die Ideen, welche später nur weiter entwickelt wurden.

Der zweite Haupttheil, Cap. XII bis zum Ende, enthält die besondere Geschichte von den Voreltern der Israeliten, oder vom Ursprunge des Volkes Israel, welches von der Vorsehung zu dem hohen Zwecke bestimmt war, die wahre Religion, d. i. die Lehre von Einem Gott und von dessen würdiger Verehrung bis zur Ankunft des allgemeinen Welterlösers aufzubewahren. Selbiges stammt ab von Abraham, einem freien, reichen und angesehenen Fürsten, der zuerst in Mesopotamien lebte, dann aber über den Euphrat in das Land Chanaan zog; daher auch sein Name, »der Hebräer«, d. i. der Übergänger, und der Name seiner Nachkommen »die Hebräer« (vgl. Gen. XLI, 12.); daher auch in der Folge der Nationalstolz der Juden wegen ihrer Abkunft von Abraham als einem freien Fürsten (vgl. Joh. VIII, 33.). Besonders aber zeichnete er sich aus durch Religiosität, d. i. durch den Glauben an den Einen wahren Gott und durch Vertrauen und Gehorsam gegen Ihn, während andere Völker schon in Vielgötterei versunken waren; daher ward er auch erwählt als der Stammvater eines Volkes, worin sich die wahre Religion erhalten sollte. Von Abraham aber stammten die Israeliten ab durch dessen Sohn Isaak, und durch dessen Sohn Jakob, der auch Israel hieß (der Schauer Gottes); daher der Unterschied der Israeliten von andern Völkern, welche auch von Abraham ihren Ursprung hatten, namentlich von den Ismaeliten, d. i. von den Nachkommen Abrahams durch seinen Sohn Ismael, und von den Edomiten, oder Idumäern, welche von Esau, dem Bruder Jakobs, abstammten (m. s. die Rede von Stephanus vor dem jüdischen Hohenrathe Act. VII, 2. folg.). Im zweiten Haupttheile wird also erzählt die Geschichte Abrahams, Isaaks und Jakobs, so wie der zwölf Söhne des Letztern, von welchen die zwölf Stämme (Tribus) des israelitischen Volkes ihren Ursprung haben; und diese Geschichte wird erzählt bis

zur Ankunft und zum Tode Jakobs in Ägypten. Diese Ankunft und der lange Aufenthalt der Nachkommen Jakobs in Ägypten hatte eine besondere Wichtigkeit, weil in diesem Lande, worin Künste und Wissenschaften blühten, zur Cultur des Volkes Israel der Grund gelegt war, und vorzüglich, weil Moses, der durch eine wundervolle Fügung der Umstände sogar an den königlichen Hof in Ägypten kam (Exod. II, 1—12.), in allen Wissenschaften der Ägypter unterrichtet, hierdurch aber von der alles leitenden göttlichen Vorsehung in den Stand gesetzt wurde, der Erretter, der Lehrer und der Gesetzgeber der Israeliten zu werden. Zu allem dem war nur ein Mann geeigenschaftet, der einerseits ein geborner Israelit war, der also das Volk Israel liebte und sich seines Elendes in Ägypten erbarmte, und der andererseits eine hohe Geistesbildung erhalten hatte (m. s. die angeführte Rede von Steph. V. 17—36.).

Zufolge dieses Inhaltes steht die Genesis in der genauesten Verbindung mit den folgenden Büchern des Pentateuchs, worin die Gesetze und Lehren Mosis selbst enthalten sind. Die darin erzählte zweifache Geschichte enthält nämlich in sich die Grundlage der ganzen Gesetzgebung Mosis. Nach der allgemeinen Menschengeschichte war die älteste, ursprüngliche Religion der Monotheismus, d. i. der Glaube an Einen Gott, den Schöpfer der Welt, und den Gesetzgeber und Richter der Menschen; der Polytheismus aber war erst entstanden nach der Fluth und nach der Zerstreuung der Menschen, und zwar aus moralischer Verdorbenheit derselben (vrgl. Roem. I, 21. Joh. I, 5.). —

Ebenso waren auch nach der erzählten Partikulargeschichte die Voraltern der Israeliten, Abraham, Isaak und Jakob nur Verehrer des Einen wahren Gottes; ihr Stammvater Abraham war sogar wegen seines Glaubens und wegen seines Gehorsams und Vertrauens auf Gott außersehen dazu, daß sich in seiner Familie und in dem durch Isaak

und Jakob von ihm abstammenden Volke die wahre Religion stets erhalten sollte, und er hatte darum von Gott für sich und für seine Nachkommenschaft die glänzendsten Verheißungen erhalten.

Eben hierin nun liegt der Grund, warum Moses den Glauben an den Einen wahren Gott zum ersten oder Fundamentalgesetz des ganzen israelitischen Staates machte, und wodurch er das Geboth der ausschließenden Verehrung desselben rechtfertigte; er konnte für ein Volk, welches noch auf einer niedrigen Stufe der Bildung stand, und welches, wie alle Morgenländer, eine besondere Anhänglichkeit an das Alterthum und eine hohe Achtung für seine Voreltern hatte, keinen faßlichern und keinen kräftigern Grund für die Wahrheit, daß man nur an Einen Gott glauben und Ihn allein verehren soll, angeben, als die erwähnte zweifache Geschichte. Man sehe hierüber Exod. XX, 2—6., Deut. VI, 5—6. vrgl. Marc. XII, 29—30.

Dasselbe gilt auch von andern Gesetzen und Lehren Mosis. Die vorzüglichsten derselben sind schon theils in der Urgeschichte der Menschen, theils in der Geschichte der Voraltern des Volkes Israel gegründet; darin kommen z. B.: Die Eintheilung der Zeit in 7 Wochentage und die Heiligung des siebenten Tages oder dessen Bestimmung zur Ruhe nach 6 Wochentagen (Gen. II, 2.), die Sitte, Gott durch Sühn- und Dankopfer zu verehren (Gen. IV, 3—4. VIII, 20.), das Verboth des Menschenmordes (IV, 9. ff.) und das Verboth des Ehebruches (II, 23—24. XX, 1. ff.), die Heiligkeit des Eides und die Strafbarkeit des Meineides (XXI, 22. ff.), das Geboth der Beschneidung (XVII, 2—14. vrgl. Joh. VII, 22.), und s. w.; daher baute Moses seine vorzüglichsten Gesetze auf diese Sitten und Anordnungen des Alterthums. Die Erzählung der gesagten zweifachen Geschichte oder die Genesis ist also die eigentliche Einleitung auf die ganze mosaische Ge-

setzgebung, welche in den folgenden Büchern aufgezeichnet ist. Moses zeigte dadurch seinem Volke auf die deutlichste und kräftigste Art den Grund, worauf seine vorzüglichsten Gesetze beruhen. Man vergleiche nur die Hauptgesetze Exod. XX, 1 — 17. mit dem Inhalte der Genesis. — Daher ist es leicht begreiflich, warum Moses sein Gesetzbuch begann mit der Genesis; und man sieht, daß er hierin als Lehrer und Gesetzgeber mit hoher Weisheit handelte, so wie auch, von welchem Gesichtspunkte man das Buch Genesis zu betrachten habe.

Dieses Buch ist aber auch noch aus andern Ursachen für uns höchst ehrwürdig und wichtig. Einmal wegen seines Alters; die Genesis ist das älteste Buch, das wir haben, sie besteht aus den ältesten Urkunden, oder schriftlichen Aufsätzen der Menschheit; und dann, um des trefflichen Stoffes willen, den es zu moralischen und religiösen Betrachtungen darbietet. So ist die Genesis wichtig als Geschichte des moralischen Verderbens unter den Menschen; sie predigt laut und deutlich, daß auf die Sünde, auf den ersten Fehltritt, oder auf den ersten Mißbrauch der Freiheit die verderblichsten Wirkungen — Jammer und Elend folgten (Gen. III. vrgl. Roem. V, 12.); die Ersterschaffenen wurden gewarnt, ehe sie gereitzt wurden (Gen. II, 16 — 17.), sie vergaßen die Warnung und fielen; Kain wurde gewarnt, da er schon gereitzt war (IV, 6.), er achtete die Warnung nicht, und fiel noch tiefer. — Gott hatte Einen Mann und Eine Frau geschaffen; Lamech wich zuerst von dieser Ordnung ab und nahm zwei Weiber — (IV, 18 — 19.); das heilige Band der Ehe lös'te sich nun immer mehr auf, und die Geschlechtsverbindung wurde zuletzt zur bloßen Befriedigung des Thiertriebes herabgewürdiget. Aus den unnatürlichen Verbindungen der Reichen und Angesehenen (filiorum Dei) mit den Töchtern der Armen (filiorum hominum) entstanden Herrschsüchtige und Gewaltige, die bald die Unterdrücker Anderer wurden

(Gigantes). Zu andern Vergehungen verleiteten Eigennutz, Neid, Rachbegierde. Diese und mehrere andere unedle Züge machten die Menschen immer mehr zu jedem Laster fähig; man denke nur an Josephs Brüder in ihrem Betragen gegen ihn und gegen die Sichemiten (XXXIV und XXXVIII). Andererseits findet man in der Genesis sehr erbauende Beispiele wahrer Gottesfurcht und ihrer Segnungen in Abel, Enoch, Noe, Abraham und s. w. (m. s. hiervon die kräftige Rede des Apostel Paulus Hebr. XI, 1 — 22.), und treffliche Aufmunterungen zum Vertrauen auf Gott und auf seine Alles leitende Vorsehung. Man kann die Geschichte Josephs nicht lesen, ohne die Wahrheit zu schauen und in der Überzeugung befestigt zu werden, daß eine höhere Macht über den Menschen waltet, seine Schicksale mit Weisheit ordnet, seine Unschuld schützt, und seine Tugend belohnt. Abrahams Hoffnung, von seiner Frau Sara noch in seinem und ihrem Alter einen Sohn zu erlangen, in diesem fortzuleben, und durch ihn eine zahlreiche Nachkommenschaft zu erhalten, ging gegen allen Anschein endlich doch noch in Erfüllung (vrgl. Roem. IV, 17 — 21.); Jakob kehrte nach mancherlei harten Schicksalen, die er, entfernt von dem väterlichen Hause, erfuhr, doch glücklich in dasselbe zurück. Moses wurde nach der Ankunft der Israeliten in Ägypten wunderbar zum Gesetzgeber des Volkes Israel gebildet; endlich von einem Volke, welches in Hinsicht auf Verstandescultur hinter den gebildetern Völkern des Alterthums zurückblieb, und nur durch eine bessere Religion von diesen sich unterschied, gingen die größten und herrlichsten Segnungen über die Menschheit aus, wie es schon dem Stammvater Abraham verheißen war (Gen. XII, 3.). Wenn wir diese Ereignisse nachdenkend betrachten, so weisen sie deutlich und augenscheinlich hin darauf, daß Gott nach einem weisen Plane handle und Alles zum Besten des Ganzen und des Einzelnen leite.

Freilich ist die Genesis nicht in einer philosophischen oder gebildeten Sprache, sondern in einer sehr einfachen und sinnlichen Sprache verfaßt, d. i. das Übersinnliche und Göttliche wird darin beschrieben mit Ausdrücken und Bildern, die vom Sinnlichen, besonders vom Menschen genommen sind; z. B. das große Mißfallen Gottes an der ausgebreiteten, moralischen Verdorbenheit der Menschen wird (Cap. VI, 5—7.) ausgedrückt mit den Worten: »Es »schmerzte Gott, und es reute Ihn, den Menschen geschaffen zu haben.« Allein eben diese Sprache ist das Kennzeichen ihres hohen Alters, und macht sie daher dem Kenner und Schätzer des Alterthums ehrwürdiger, so wie auch zur Belehrung des Volkes brauchbarer. Man unterscheide daher im Buche Genesis die großen Ideen von der alterthümlichen, bildlichen Einkleidung, worin sie vorgetragen werden.

2. Das zweite Buch Mosis führt den Namen Exodus, von der Hauptbegebenheit, die es erzählt, nämlich von dem Auszuge der Israeliten aus Ägypten; hebräisch heißt es Veelle Semoth, haec sunt nomina. Der Inhalt desselben ist zweifach, theils historisch, theils gesetzlich.

Zuerst besteht es aus historischen Schriften. Die Hauptbegebenheiten, die es erzählt, sind: die große Vermehrung der Nachkommen Abrahams und Jakobs in dem ägyptischen Lande Gosen, welches ihnen zur Wohnung eingeräumt war; der Zustand der Sklaverei, in den sie endlich fielen, d. i. die harten Bedrückungen, die sie, gleich Sklaven, von einer neuen, mit Josephs Verdiensten unbekannten Herrscherdynastie (Familie) erfuhren, und die Vorkehrungen, die man zur Vertilgung der Israeliten traf durch die Edicte (Verordnungen), alle neugebornen hebräischen Knaben gleich bei ihrer Geburt zu tödten, oder im Nil zu ersäufen; ferner die Geburt Mosis, seine wunderbare Rettung, seine Erziehung am Hofe des ägyptischen Königs,

seine Flucht nach Midian in Arabien, seinen Aufenthalt daselbst bei Jethro, seinem Schwiegervater, hierauf die am Gebirge Horeb an ihn geschehene Auffoderung, sein Volk aus Ägypten zu führen, seine Thaten vor Pharao, die hartnäckige Weigerung des Königs, die Israeliten emigriren zu lassen, die endlich hierzu ertheilte Einwilligung, und der schnelle Abzug derselben aus Ägypten unter Mosis Anführung, der dann auch zum Andenken dieser grossen Begebenheit ein jährliches Hauptfest stiftete, nämlich das Fest der Errettung aus der ägyptischen Sklaverei, wodurch die Israeliten ein freies und eigener Gesetze fähiges Volk wurden, genannt das Paschafest (vom hebräischen pasach Syr. pascha, vorübergehen oder verschonen, m. s. Exod. XII, 27.). Ferner: der Durchgang der Israeliten durch den arabischen Meerbusen; der Untergang der ihnen nacheilenden Ägypter; die Züge der Israeliten in der arabischen Wüste; ihre Ankunft am Berge Sinai (der höchste Berg in Arabien), und die Geschichte der ersten Gesetzgebung am Berge Sinai (alle alten Völker sahen hohe Berge, deren Spitze sich in den Wolken verlor, als besondere Lieblingsplätze Gottes oder der Götter an); hier gab nämlich Moses den Israeliten, die nun ein freies Volk geworden waren, zur Handhabung der bürgerlichen Ordnung und zur Erhaltung der wahren Religion die ersten und vorzüglichsten Gesetze. Zum Andenken aber an die Kundmachung der ersten Gesetze bestimmte er das Pfingstfest, oder das Fest der Wochen, so genannt, weil es sieben Wochen oder am fünfzigsten Tage nach dem Paschafeste gefeiert werden sollte (πεντηκοστη, quinquagesima).

Dann aber enthält dieses Buch Gesetze verschiedener Art. Voranstehen Exod. XX, 2—17. die sogenannten zehen Gebothe, welche nach der Sitte der alten Völker auf zwei steinernen Tafeln aufgezeichnet waren (leges decalogi vel duarum tabularum, oder der Dekalogus). Diese zehen Gebothe waren die Grundgesetze

des ganzen israelitischen Staates, d. i. solche Gesetze, welche Moses zuerst als die wichtigsten oder nothwendigsten gab, und welche für alle Israeliten, aber auch nur für die Bürger des israelitischen Reiches verbindlich waren. Moses verkündigte dieselben dem gesammten Volke im Namen Gottes, und stellte dabei, um der Feierlichkeit und des größern Nachdruckes willen, Gott selbst an dasselbe sprechend dar. Das erste Gesetz gebietet die ausschließliche Verehrung des Einen wahren Gottes; und zu dessen Beobachtung wird als mächtiges Motiv die große Wohlthat der Errettung aus der ägyptischen Sklaverei beigefügt. Vermöge dieses Gesetzes konnte also kein Polytheist Bürger des israelitischen Staates seyn. — Das zweite Geboth (Non assumes nomen Domini Dei tui falso, vrgl. Lev. XIX, 12.) verbiethet das höchste Verbrechen, den Meineid, der in jedem Staate hoch verpönt seyn muß (derselbe ist ja Gotteslästerung, somit Hintansetzung aller Ehrfurcht gegen Gott; und wer diese hintansetzt, kann auch keine Achtung für Menschen und für ihre Rechte haben, ist also der verächtlichste und gefährlichste Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft). Das dritte befiehlt die Heiligung des Sabbaths, d. i. die Enthaltung von allen Arbeiten am siebenten Wochentage, und die Feier des frommen Andenkens an die Schöpfung der Welt, (welche nach der ältesten Erzählung in sechs Tagen geschah, wornach Gott ruhte, d. i. zu schaffen aufhörte); die Israeliten sollten sich stets erinnern, daß eben der Gott, den sie verehren, der Schöpfer der Welt sey. Das Geboth war also eben so human, als religiös, weil dadurch im Gegensatze der Härte bei andern alten Völkern auch den Sklaven und dem Viehe Ruhe verschafft, und die Zeit der Arbeit mit der Zeit des Ruhens in ein schönes Verhältniß gebracht wurde. Diese drei Gebothe waren demnach religiöse, aber doch auch zugleich bürgerliche, d. i. solche, welche die Israeliten auch als Staatsbürger zu beobachten

hatten, und deren Übertretung auch vom Staate bestraft wurde. — Das vierte Geboth befiehlt Ehrfurcht und Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern, als die Grundlage einer guten Kinderzucht und des Wohles einzelner Familien sowohl als des ganzen Staates; deßhalb verband Moses mit diesem Gebothe die Verheißung, daß bei dessen Befolgung das Volk Israel in dem Lande, das Gott ihnen geben wird, lange oder stets fortdauernd bestehen und glücklich seyn werde, weil ja Ehrfurcht und Gehorsam gegen Eltern, somit eine gute Erziehung der Jugend eine gute, gesunde, kräftige, an Subordination gewöhnte und ihr Vaterland liebende, somit auch eine tapfere, ihren Feinden gewachsene und glückliche Nation erzeugt. — Die übrigen Gesetze verbiethen Todtschlag, Ehbruch, Diebstahl, Ablegen falscher Zeugnisse in bürgerlichen oder peinlichen Streitsachen, und jede Verletzung des fremden Eigenthumes, somit lauter solche Thaten oder Vergehungen, welche in jedem Staate zur Sicherheit des Eigenthums, der Rechte und der Person verbothen seyn müßen. Sie waren daher an und für sich bürgerliche Gesetze, jedoch zugleich auch religiöse, weil sie von Moses nicht bloß (wie es bei uns geschieht) als Staatsgesetze, sondern als göttliche Gebothe dem Volke Israel verkündet wurden.

Diese zehen Gebothe sind demnach nicht moralische Vorschriften für einzelne Menschen, wie es z. B. das Geboth der Liebe gegen den Nächsten ist, noch enthalten sie eine vollständige Religions- und Sittenlehre, sondern sie sind, wie es ihr Inhalt und die Anrede Moses an das Volk Israel selbst zeigt, nur die Hauptgesetze für den israelitischen Staat, oder die ersten Staatsgesetze, welche dann Moses in der Folge durch weitere Verordnungen näher entwickelte und vermehrte. Es ist darum unrichtig, wenn man sie als einen Inbegriff der christlichen Religions- und Sittenlehre be-

trachtet. Dieß bekräftigt auch deutlichst die eigene Rede Jesu Matth. V, 21—48., worin Er im Gegensatze derjenigen Gebothe, welche ehemals den Vätern des Volkes Israel im Dekalogus gegeben wurden, eine weit vollkommnere und umfassendere Sittenlehre vorträgt. Im katechetischen Unterrichte pflegt man häufig die zeh'n Gebothe zu verchristlichen; dadurch legt man aber Vieles in dieselben hinein, was nicht darin ligt, und man gibt manchem Gebothe einen Sinn, den es nicht hat. Vor solchen Fehlern sollte man sich also sorgfältig hüten und die mosaische Gesetzgebung von der christlichen Religions- und Sittenlehre wohl unterscheiden.

Außer den genannten Grundgesetzen enthält das Buch auch noch andere Verordnungen, welche Moses den Israeliten von Zeit zu Zeit gab; sie betreffen die Behandlung der Knechte und Mägde, oder besser gesagt, der Sklaven, und Sklavinnen, das Verhalten gegen Wittwen und Waisen, gegen welche Wohlthätigkeit zur bürgerlichen Pflicht gemacht wurde, die Handlungsweise in Ansehung der Fremden, welche auch innerhalb der Grenzen des Reiches Israel wohnen durften, wenn sie den Einen wahren Gott verehrten, die Pflichten und Rechte der Schuldner und der Obrigkeiten, die Bestrafung der Diebe, Mörder und Menschenräuber, die Feier des Sabbaths und anderer Feste, die Errichtung eines tragbaren Tempels (d. i. des heiligen Gezeltes, welches während der Wanderung der Israeliten durch die arabische Wüste die Stelle des Tempels vertrat — lateinisch tabernaculum), die innere Einrichtung und die Geräthe desselben, die Berufung Aarons zur hohen Priesterwürde, die Einrichtung des Altars und die täglichen Opfer u. s. w.

Übrigens ist dieses Buch in Ansehung der Form nicht geschrieben nach der Sachordnung, d. i. es sind darin nicht die gleichartigen Materien zusammengestellt; namentlich sind die Ereignisse, welche während der Wanderung vorfielen, und die Gesetze, welche Moses nach

und nach gab, nicht von einander gesondert, sondern Beide sind untereinander gemischt; z. B. Cap. III — XIV, werden die Begebenheiten vor und nach dem Abzuge in Ägypten geschildert; Cap. XV ist ein Hymnus eingeschaltet auf den Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer (eines der ältesten und schönsten Triumphlieder); hierauf werden die Züge in der arabischen Wüste, dann Gesetze, und endlich wieder Züge der Nation beschrieben. Das Buch entstand demnach auf die Art: Moses hatte eine Rolle (volumen) von damaligem Schreibmateriale, in welche er, wie in ein Tagbuch, nach und nach die merkwürdigsten Begebenheiten und die dem Volke gegebenen Gesetze eintrug; daher die rhabsodische Form dieses Buches, so wie auch der folgenden Bücher Mosis. Sie sind also verfaßt in chronologischer Ordnung; diese gewährt aber den großen Vortheil, daß man außer den Gesetzen auch die Fakta kennen lernt, welche dazu Anlaß gaben, und hierdurch die Gesetze selbst und deren Gründe besser verstehen kann. —

In Betreff der mosaischen Gesetzgebung selbst aber ist zu bemerken: Der Hauptzweck der ganzen mosaischen Constitution oder aller einzelnen Gesetze war die Verhütung des Polytheismus in dem israelitischen Volke, und die Erhaltung der Grundlehre, daß der Gott Abrahams, der Schöpfer Himmels und der Erde, der einzige wahre Gott sey; diese Lehre und die Verehrung des wahren Gottes sollte im Volke Israel durch dessen Staatsverfassung fest begründet und unvermischt mit Wahn und Irrthum auf die Nachwelt gebracht werden. Moses hatte bei seiner Gesetzgebung einen weit höhern als bloß politischen Zweck, — als öffentliche Sicherheit der Rechte und des Eigenthums. Daher steht oben an der Spitze der ganzen Gesetzgebung die Wahrheit: »Ich Jehovah bin dein »Gott, der dich aus Ägyptens Dienstbarkeit führte; du sollst »keine andere Götter anbeten außer Mir.« (Exod. XX, 2—3). Daher das Verboth, Gott unter irgend einem Bilde zu ver-

ehren, wie es von andern abgöttischen Völkern geschah (ob. V. 4 — 5.). Daher die öftere und nachdrückliche Wiederholung des Grundsatzes: »Höre Israel! Jehovah, dein Gott, »ist nur Einer.« Daher endlich auch die große Menge von Verordnungen über die äußere Verehrung Gottes durch Opfer, Reinigungen u. dgl. mehr; daher beschrieb Moses auch Alles, was dahin gehört — die Priester, welche die Opfer darzubringen hatten, die Kleidung, in der sie dabei erscheinen sollten, u. s. w. auf das Genaueste; und daher macht er auch den Israeliten die genaue Befolgung dieser Vorschriften zur strengen Gewissenspflicht, weil dieß Alles im Volke Israel zur Erhaltung und Fortpflanzung des Glaubens und der Verehrung des Einen wahren Gottes nothwendig war.

In diesen Anstalten für den äußerlichen Cultus läge allerdings viel Hartes, Drückendes und Beschwerliches für uns, die wir uns einer höhern Bildung und einer vollkommnern Religion erfreuen (weßwegen auch das mosaische Ceremonialgesetz durch das Christenthum abgeschafft ward. Act. XV, 1 — 29. Joh. IV, 21 — 24.). Allein es kann deßwegen doch Niemand den israelitischen Gesetzgeber tadeln; vielmehr muß man dessen Weisheit in seinen Anordnungen preisen. Eine geistigere, weniger mit äußern Gebräuchen verbundene Gottesverehrung wäre zu jener Zeit und bei dem geringen Grade der Cultur, der Fassungskraft des israelitischen Volkes gar nicht angemessen gewesen; und bei einer Nation, die so sehr am Sinnlichen hieng, und die so geneigt zum Polytheismus war, und durch das Beispiel aller andern Völker dazu gereizt, würde unfehlbar der Übergang zur Abgötterei, wo die verschiedenen Gottheiten unter sichtbaren Bildern dargestellt und in prachtvollen Tempeln mit Opfern und andern Ceremonien verehrt wurden, erfolgt und somit der Hauptzweck Mosis nicht erreicht worden seyn: m. s. nur z. B. die Geschichte Exod. XXXII. Die ungebildete, eben erst aus dem Sklavenstande errettete, und erst

zur Civilisation zu bringende Menge konnte nur mittelst eines durch Pracht und Herrlichkeit sich auszeichnenden Gottesdienstes für die Verehrung des wahren Gottes gewonnen und gegen Polytheismus und Abgötterei verwahrt werden; die Idee von der Größe und Erhabenheit Gottes, und von der daraus entspringenden Pflicht der Ehrfurcht, des Dankes, der Liebe und des Vertrauens konnte nur durch das Imponierende des äußern Cultus bei einem solchen Volke geweckt und unterhalten werden. Daher mußte Moses Manches gebiethen, was an und für sich nicht zur eigentlichen Verehrung Gottes gehört; es waren viele Hüllen — d. i. äußere Symbole und Ceremonien nöthig, um bei einem so sinnlichen Volke der Wahrheit Eingang zu verschaffen. — Dieß erkennt auch die Schrift selbst an; Paulus sagt z. B. Hebr. VII, 18 — 19. ausdrücklich: »Das Gesetz brachte nichts zur Vollkommenheit« — es trug keine vollkommene Religionslehre vor, und Gal. IV, 1 — 3.: »Es war nur ein Vormünder und Zuchtmeister für ein noch unmündiges Volk.« Und so wird überhaupt das alte Gesetz in der Schrift genannt ein hartes Joch (Act. XV, 10.), das Christenthum aber ein sanftes Joch und eine leichte Bürde, weil es uns nicht Beobachtung vieler äußern lästigen Ceremonien befiehlt, sondern nur Gebothe vorschreibt, die wir selbst als heilig und gut und als wohlthätig für die Menschheit erkennen, die also der gebildete Mensch willig erfüllt, obwohl ihre Beobachtung Kraftanstrengung erfodert (Matth. XI, 28 — 30.).

1. Um desselben Hauptzweckes willen war auch die mosaische Verfassung, wie man mit einem neuen Wort zu sagen pflegt, theokratisch, d. i. die Religion war mit dem Staate unzertrennlich vereinigt oder verschmolzen. Diese Vereinigung fand auf eine zweifache Art statt: a) der Glaube an Einen Gott und dessen Verehrung sammt der Beobachtung des angeordneten äußern Cultus war im Volke Israel Staatsgesetz; jeder Bürger des israelitischen Rei-

ches war als solcher hiezu verpflichtet — Niemand konnte ein Mitglied des israelitischen Staates seyn, der nicht an den Einen Gott glaubte und ihn verehrte. Eine Abweichung davon war daher auch ein Staatsverbrechen, und ward mit Ausschließung aus dem Volke bestraft. Dieß geschah und war im Volke Israel nothwendig zur Erhaltung des Glaubens an Einen Gott; die wahre Religion mußte darin auch durch die Macht des Staates unterstützt und vor dem Verfalle bewahrt werden. Dann aber b) trug Moses auch die bürgerlichen Gesetze, die er dem Volke Israel gab, vor im Namen Gottes, somit als Gesetze, welche man als göttliche Gebothe zu verehren und zu befolgen hat. Dieß war nothwendig, um die Beobachtung der bürgerlichen Gesetze durch religiöse Motive, nämlich der Ehrfurcht, des Dankes und des Vertrauens auf Gott zu befördern. — Sonach waren die religiösen Gesetze (d. i. die Gesetze religiösen Inhaltes, z. B. das Gesetz des Glaubens an Einen Gott, der Sabbathsfeier u. s. w.) bürgerlich — Staatsgesetze, und die bürgerlichen Gesetze (z. B. das Verboth des Diebstahls) religiös, d. i. als göttliche Gebothe zu beobachten. Auf diese Weise war die ganze Verfassung dem hohen Zwecke gemäß, den Moses als Lehrer und Gesetzgeber des israelitischen Volkes beabsichtigte; sie diente einerseits zur Erhaltung und Fortpflanzung der Grundlehre der wahren Religion, was der Hauptzweck war, und sie diente andererseits zur Aufrechthaltung der bürgerlichen Ordnung und Sicherheit, welche zunächst von Beobachtung der bürgerlichen Gesetze abhängt, deren Achtung und Erfüllung aber durch die Verkündung derselben als göttlicher Gebothe befördert wurde. Hinwieder aber ist die bürgerliche Ordnung und Sicherheit bekanntlich die wesentliche Bedingung der höhern Cultur eines Volkes durch Künste und Wissenschaften, durch Kenntniß der Religion und Übung wahrer Frömmigkeit oder Tugend; im Zustande der Anarchie, ohne öffentliche Ruhe und Sicherheit der Personen und

des Eigenthums ist keine höhere Bildung und kein Streben darnach möglich (vgl. 1. Timoth. II, 2.). In diesen zwei Punkten bestand also die Vereinigung der Religion mit dem Staate, welche man Theokratie nennt (von θεὸς und κρατέω impero vel regno, somit deutsch: religiös-bürgerliche Verfassung).

Erst Christus trennte die Religion vom Staate, d. i. Er befaßte sich gar nicht mit Staatssachen oder mit bürgerlichen Gesetzen (Joh. XVIII, 36.), sondern nur mit Verkündigung der Wahrheiten von Gott und göttlichen Dingen zur Erleuchtung, zur moralischen Veredlung und zum ewigen Heile des menschlichen Geistes. Daher ist auch das Christenthum ganz so geartet, daß es sich mit allen Staatsformen, wie sie immer beschaffen seyn mögen, gänzlich verträgt; man kann überall und unter allen Staatsverfassungen glauben an Gott, den Vater Aller, und an seinen Sohn, unsern Erlöser und Herrn Jesus Christus, und man kann überall Gott anbeten im Geiste und in der Wahrheit, oder mit Liebe gegen Gott und gegen den Nächsten, worin das Wesen der Religion (der wahren Gottesverehrung) besteht. Daher ist auch ungeachtet der verschiedenen Staatsverfassungen und der sehr ungleichen bürgerlichen Gesetze in den Ländern, worin das Christenthum ausgebreitet ist, doch die christliche Religion Eine und dieselbe, überall ist (wie es Paulus sagt Eph. IV, 4 — 6.) Ein Herr, Ein Gott und Vater Aller, Eine Taufe, Eine Verpflichtung zur Heiligkeit und brüderlichen Liebe, und Eine Hoffnung des ewigen Lebens, und ungeachtet die bürgerlichen Gesetze von der competenten Staatsmacht ausgehen, so gebiethet doch die Religion oder das Christenthum überall, die Gesetze nicht bloß aus Furcht der Strafe, sondern um des Gewissens willen, d. i. aus Ehrfurcht und Gehorsam gegen Gott zu beobachten, der da will, daß wir den Gesetzen und Anordnungen der Obrigkeit Folge leisten (Röm. XIII, 1. f.). Insoferne stehet also die Religion doch mit dem Staate in genauer

Verbindung, und befördert die Wohlfahrt desselben. Der Unterschied zwischen der mosaischen und der christlichen Verfassung ist nur, daß Christus keine bürgerlichen Gesetze gab, wie sie Moses dem Volke Israel gab, daß Moses den Glauben und die Verehrung des Einen wahren Gottes sammt dem angeordneten äußerlichen Cultus zum Staatsgesetze im israelitischen Volke machte, Christus aber den Glauben an die von Ihm kundgemachten Wahrheiten nur als Gewissensache foderte, und daß endlich Moses seine bürgerlichen Gesetze unmittelbar im Namen Gottes oder als göttliche Gebothe verkündete, da hingegen das Christenthum nur Beobachtung der bürgerlichen Gesetze aus Ehrfurcht und Gehorsam gegen Gott verlangt. So gibt das Christenthum dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.

3. Das dritte Buch Mosis enthält größtentheils Gesetze für die Priester, welche aus dem Stamme Levi genommen waren; daher der Namen des Buches Leviticus; es war also ein vollständiger Priesterorden, oder eine Instruktion für ihren Dienst. Das Volk Israel war nämlich von den zwölf Söhnen Jakobs, des gemeinschaftlichen Stammvaters, eingetheilt in zwölf Stämme (duodecim tribus Israel), deren jeder seinen Namen hatte von demjenigen Sohne Jakobs, von welchem er abstammte. Jeder Stamm erhielt von Palästina einen besondern Theil oder Bezirk als Eigenthum, mit Ausnahme des Stammes Levi, obgleich auch dieser Stamm einen gleichen Anspruch auf einen Bezirk, wie die übrigen Stämme, hatte. Dieser Stamm war nämlich auserkohren als der Priesterstamm, und die Leviten (die Nachkommen Jakobs durch Levi) wurden von Moses bestimmt zur Verwaltung des öffentlichen feierlichen Gottesdienstes, und zur Erhaltung und Erklärung der mosaischen Constitution; zugleich waren sie die Gelehrten und Ärzte, und auch die Richter des Volkes, welche die entstandenen Streitigkeiten nach dem mosaischen Gesetze zu untersuchen und zu entscheiden hatten. Sie vereinigten

also in sich eine dreifache Bestimmung: Verwaltung des öffentlichen Gottesdienstes, Cultur der Künste und Wissenschaften, und das Richteramt. Diese Einrichtung war ganz gleichförmig mit derjenigen, welche in Ägypten statt hatte, worin der sogenannte Priesterorden bestand, d. i. eine besondere Klasse von Bürgern, deren Mitglieder Priester, oder Verwalter des öffentlichen Cultus, die Gelehrten und die Staatsbeamten waren; selbst der König und die königlichen Minister gehörten dem Priesterorden an. In jener dreifachen Bestimmung liegt auch der Grund, warum der Stamm Levi keinen eigenen Theil von Palästina erhielt; dieß geschah, damit die Priester nicht durch ökonomische Arbeiten an ihren Verrichtungen gehindert würden. Zum Ersatze aber erhielten sie von den übrigen Stämmen zu ihrer Ernährung den Zehent der Feldfrüchte und vieles von den Opfern, welche die Israeliten Gott darzubringen hatten. Übrigens wohnten sie zerstreut unter den übrigen Stämmen. — Ungeachtet dieser Ausnahme des Stammes Levi zählte das Volk doch noch zwölf Stämme, weil Jakob vor seinem Tode zur Auszeichnung seines Sohnes Joseph, des Vice-Königs in Ägypten, dessen zwei Söhne Ephraim und Manasse an Kindes statt annahm, so, daß hierdurch statt des Stammes Joseph zwei Stämme, mit Namen Ephraim und Manasse gezählt wurden.

Da dieses Buch der Priestercodex war, so findet man darin Folgendes: 1) Vorschriften über die Opfer, welche die Israeliten darzubringen hatten, und deren Bestimmung war: durch dieselben als sinnliche Zeichen übersinnliche Wahrheiten anzudeuten, und dadurch religiöse Gefühle und Gesinnungen zu wecken, oder zu beleben. Besonders zu bemerken sind die Brandopfer, (holocausta) d. i. diejenigen, wobei das Thier geschlachtet und dann entweder ganz, oder zum Theil verbrannt wurde; sie waren bestimmt zur Versöhnung der Gottheit, d. i. zur Ver-

gebung der Sünden; das Schlachten des Thieres nämlich und das Verbrennen war das Symbol, daß der Sünder des Todes, oder der Strafe würdig sey, daß aber Gott an die Stelle des Sünders das Thier treten lasse, d. i. den Reumüthigen vergeben wolle. Andere Opfer (z. B. Ähren, Brod, Mehl, Wein u. s. w.) wurden Gott dargebracht zum Zeichen, daß alles Wohlthätige von Gott komme, und zur Bezeugung des Dankes gegen Ihn; wieder andere zur Erklärung der Ehrfurcht gegen Gott und der tiefsten Unterwerfung unter Ihn (der Anbetung Gottes — sacrificia latreutica), welche ihr Entstehen hatten aus der Sitte aller asiatischen Völker, die Achtung gegen Höhere durch Geschenke zu bezeugen; daher die allgemeine Verordnung an das Volk Israel im Namen Gottes ausgesprochen: Non apparebis in conspectu meo vacuus. Zu diesen Opfern oder Gaben gehörten namentlich die sogenannten Schaubrode (panes propositionis), d. i. die Gott geweihten Kuchen, die alle Sabbathe im heiligen Gezelte oder im Tempel in zwei Schichten auf einem besondern Tische aufgesetzt wurden, und dann jedesmal am Ende der Woche den Priestern zufielen (vrgl. Matth. XII, 3 — 4.). —

Ebenso enthält es 2) Verordnungen wegen der israelitischen Feste oder Feiertage; dahin gehörte a) der Sabbath, d. i. der siebente Tag jeder Woche, oder der Ruhetag; b) die drei hohen Feste, an welchen alle männlichen Israeliten verpflichtet waren, sich zur gemeinsamen Gottesverehrung an den Ort zu begeben, wo sich das heilige Gezelt, oder der Tempel befand, nämlich das Paschafest, jährlich ungefähr in unserm Monat April gefeiert zum Andenken an die Befreiung der Israeliten aus Ägypten, dann das Pfingstfest, oder der fünfzigste Tag nach Ostern, gewidmet zum Andenken an die Gesetzgebung auf Sinai, und zugleich auch das Erntefest, endlich das Laubhüttenfest (festum tabernaculorum), d. i. das Dankfest für die Obst- und Weinlese; an diesem

Feste verließen die Israeliten ihre Wohnungen und wohnten in Hütten von Laubwerk, zum Andenken an die Wanderung ihrer Väter durch Arabien, wo sie auch unter solchen Hütten wohnten. Unter allen Völkern pflegten wichtige Ereignisse, theils zur Erhaltung und Fortpflanzung ihres Andenkens, theils zur Dankbarkeit gegen Gott für empfangene Wohlthaten, theils auch zur Beförderung des bürgerlichen Gemeinsinnes in einem Volke durch Festtage gefeiert zu werden. Hierzu waren auch die genannten Feste von Moses angeordnet. — Überdieß war c) jeder Neumond (neomenia vel novilunium) ein Festtag, an welchem zwar gearbeitet werden durfte, aber zur Erneuerung des Andenkens an Gott gewisse Opfer dargebracht werden mußten; ferner d) der große Versöhnungstag, oder der allgemeine Bußtag; an diesem Tage wurden unter Anderm zwei Widdern mittelst Handauflegung gleichsam die Sünden des Volkes aufgelegt, und dann wurde Einer davon geschlachtet zum Zeichen, daß der Sünder des Todes (der Strafe) vor Gott würdig sey, der Andere aber in die Wüste entlassen zum Zeichen, daß Gott unter der Bedingung der Reue und Besserung die Sünden vergebe, daß also dieselbigen gleichsam aus den Augen Gottes verschwinden, wie der Widder, den man in die Wüste schickte, aus den Augen des Volkes verschwand. Nur an diesem Tage ging der Hohepriester (unter welchem, als dem Oberhaupte, alle übrigen Leviten oder Priester standen) in das Allerheiligste, d. i. in den Theil des Tempels, in welchem die Bundesarche als der Thron Gottes aufgestellt war, um für die Sünden des Volkes zu beten (vrgl. Hebr. X, 1—3.).

Ferner findet man darin 3) Verordnungen wegen des Sabbathsjahres, d. i. über das Feier- oder Brachjahr; ein solches Jahr war allemal das siebente Jahr; in diesem mußte man alle Felder brach, oder unangebaut liegen lassen; die Früchte, welche von selbst wuchsen, blieben den

Armen, und die Sklaven von israelitischer Herkunft erhielten die Freiheit. Dieses Institut hatte theils die Beförderung des Ackerbaues, theils die Erleichterung des Schicksales der Sklaven, theils die Unterstützung der Armen zur Absicht; damit hing auch zusammen die Verordnung wegen der Jubeljahre, oder Halljahre; so hieß jedes fünfzigste Jahr, weil es mit Trompetenschall bekannt gemacht wurde. Es war ein sehr wohlthätiges und erfreuliches Jahr. In diesem wurden nämlich alle Sklaven ohne Unterschied freigelassen, die Schulden gelöscht, und die verpfändeten und verkauften Äcker an ihre rechtmäßigen Eigenthümer zurückgegeben. Es war also ein solches Jahr annus plenariae restitutionis in integrum. Hieraus wird die schöne Rede Jesu in der Synagoge zu Nazareth, (Luc. IV. 16—21. vrgl. Isa. LXI, 1—3.) verständlich, worin Er die Zeit seiner Ankunft auf Erden ein Jubeljahr im höhern Sinne des Wortes (lat. annum Domini acceptum et diem retributionis i. e. restitutionis) nennt; Jesus sagte: Jehovens Geist ist über Mir, er hat Mich auserkohren und gesendet, evangelizare pauperibus (den Demüthigen und Lernbegierigen, welche ihre Geistesarmuth anerkennen, frohe Bothschaft zu bringen — ihnen anzukündigen, daß sie zum Besitze der wahren Güter des Geistes kommen sollen, vrgl. Matth. V, 3.), sanare contritos corde (die Bedrängten oder Trauernden bei den Leiden dieses Lebens zu trösten, ebend. V. 5.), praedicare captivis remissionem et caecis visum (die Sklaven der Sünde aus ihrer moralischen Sklaverei zu erretten und sie zur wahren Freiheit des Geistes zu führen, vrgl. Joh. VIII, 31—36.), dimittere confractos in remissionem (die Zerknirschten oder Reumüthigen durch Vergebung ihrer Schulden, d. i. ihrer Sünden zu begnadigen), somit ein Jubeljahr, eine Zeit der Wiedereinsetzung in einen glücklichen Zustand zu verkünden. Was in einem Jubeljahre im eigentlichen Sinne verkündet ward und wirklich geschah, wendet Jesus an auf sich, und verstand es im hö-

hern, geistigen Sinne. Auch Isaias sprach l. c. von der künftigen Befreiung der Juden aus dem babylonischen Exil, und von ihrer Rückkehr in ihr Vaterland; diese Wohlthat kündigte er aber an in derselben Sprache, in welcher ein Jubeljahr verkündet wurde.

Überdieß enthält das Buch 4) auch Polizeigesetze in Betreff der Krankheiten, weil die Priester zugleich auch die Ärzte waren. Dahin gehören besonders die Verordnungen wegen des Aussatzes (lepra). Dieser ist eine der gefährlichsten und eckelhaftesten Krankheiten, und war häufig in Ägypten und Palästina. Er fängt gewöhnlich an mit Flecken im Gesichte und mit einem Zucken in den Knieen und Fingerspitzen, und wie er den höchsten Grad erreicht, so faulen ganze Glieder ab. Er kann nur sehr schwer geheilt werden und erbt sich bis ins dritte und vierte Geschlecht fort. Jeder des Aussatzes Verdächtige mußte vom Priester besichtiget werden; blieb die Sache bei der ersten Besichtigung noch ungewiß, so wurde die Person sieben Tage eingeschlossen; war es entschieden, daß Jemand den Aussatz hatte, so wurde er von dem übrigen Volke abgesondert, und mußte sich in einem besondern Siechhause aufhalten. Die Priester hatten darüber zu entscheiden, ob der Aussätzige wieder rein sey; dem Geheilten gaben sie durch die Ausstellung eines Zeugnisses die Erlaubniß, wieder in die bürgerliche Gesellschaft zurückzukehren; auch mußte der Geheilte Gott ein Dankopfer bringen (vrgl. Matth. VIII, 1—4.).

Ferner bestimmt das Buch 5) auch Mehreres über die Ehen der Israeliten, insbesondere von den Ehehindernissen. Diese letztern sind noch jetzt die Grundlage derjenigen Impedimente, welche in der christlichen Kirche üblich sind.

Endlich 6) enthält das Buch einige, obwohl nur wenige historische Aufsätze, z. B. X., XXIV.

Zum Schlusse wird noch bemerkt: daß dieses Buch ein vorzügliches Interesse für die israelitischen Priester hatte,

liegt am Tage, weil es ja der eigentliche Priestercodex war. Für den spätern Leser hat es freilich nur einen relativen Werth, sofern es nämlich mannigfaltigen Stoff darbietet zu verschiedenen Betrachtungen und Untersuchungen; z. B. dem Naturforscher in den Gesetzen von reinen und unreinen Thieren, (d. i. von solchen, deren Fleisch gespeiset oder nicht gespeiset werden durfte), und in den Gesetzen, den Aussatz und andere Krankheiten und Ansteckungen betreffend; dem philosophischen Rechtsgelehrten in den mosaischen Ehegesetzen; dem Staatsökonom in den weisen Anstalten Mosis zur Beförderung der Landescultur; dem Alterthumsforscher in den Sitten und Gewohnheiten der alten Völker; endlich der religiöse Forscher, oder der christliche Theolog wird sich die ganze Anordnung eines so sinnlichen Gottesdienstes, wie es der mosaische war, aus dem Bedürfniß der Zeit und des Volkes erklären, welches einer reinern und geistigern Gottesverehrung noch unfähig war, und nur durch einen sinnlich-imponirenden Cultus von der Abgötterei bewahrt und in der Verehrung des wahren Gottes erhalten werden konnte. — Ausführlichere Belehrungen von Alledem findet man in Dr. Jahns biblischer Archäologie und in Michaelis: Mosaisches Recht.

4. Das vierte Buch Mosis beginnt mit einer Erzählung der streitbaren Mannschaft, und führt daher den Namen Numeri. Diese Zählung und die Anordnung des Heeres war nothwendig, weil die Israeliten auf ihrem Zuge aus Ägypten nach Canaan, wobei sie durch fremde Länder ziehen mußten, öfter mit Krieg bedroht wurden, und weil sie das ihnen gehörige Land Canaan selbst mit bewaffneter Hand erobern mußten. Die erste Zählung I. Cap. wurde vorgenommen im zweiten Jahre nach dem Ausgange aus Ägypten, als Moses vom Sinai mit den Israeliten aufbrach; die Gesammtzahl der Streitbaren betrug damals 603,550. Eine andere Zählung Cap. XXVI erfolgte kurz vor dem Tode Mosis, und vor der Einnahme des Landes

Canaan; die Zahl betrug hierbei 601,400, unter welchen aber kein Mann mehr war, von denen, die Moses in der Wüste Sinai gezählt hatte (V. 51. 64.).

Überhaupt enthält dieses Buch die Geschichte von demjenigen, was sich vom zweiten Monate des zweiten Jahres nach dem Auszuge aus Ägypten bis zum eilften Monat des vierzigsten Jahres, also ungefähr innerhalb 39 Jahren zugetragen hat. Man kann es in vier Abschnitte theilen: 1) Zählung der Stämme, Cap. I — IV. — 2) Verzeichniß verschiedener Gesetze, die in der Wüste gegeben, oder wiederholt und mit Zusätzen vermehrt wurden, (Cap. V — X. 3) Vorfälle bei den Reisen der Israeliten vom Berge Sinai an bis in das Land Moab, Cap. XI. — XXVII. 4) Verschiedene Anordnungen und Begebenheiten nebst einem Tagbuche über den Zug der Israeliten von Rämses in Ägypten bis zum östlichen Ufer des Jordans, der Stadt Jericho gegen über, Cap. XXVIII — XXXVI. —

Besonders merkwürdig ist das vielfältige Murren, d. i. die häufige Unzufriedenheit des Volkes mit Moses, seinem Führer, die große Widerspänstigkeit gegen seine Verordnungen, und die mehrfältigen Empörungen gegen ihn, die darin bestunden, daß sie ihn bald wegen Mangel an Nahrungsmitteln und wegen der Beschwerlichkeit der Reise, bald aus Furcht vor den Cananiten, deren Land sie erobern sollten, nicht mehr als ihren Führer anerkennen wollten, sondern ihm den Gehorsam feierlich aufkündeten, und einen andern Führer zu wählen entschlossen waren, der sie wieder nach Ägypten zurückführen sollte. Allein ungeachtet dieses häufigen Aufruhrs und der vielen Drangsale und Beschwernisse, die mit der Anführung eines so rohen Volkes verbunden waren, ermüdete Moses doch nicht, sondern blieb seinem hohen, göttlichen Berufe standhaft getreu; eben hierdurch zeichnete er sich als einen wahrhaft großen Mann aus; dadurch erwies er auf die glänzendste Art seinen ächt religiösen Charakter, der darin besteht, daß man nicht

um irdischer Vortheile oder um der Bequemlichkeit willen, sondern aus Ehrfurcht gegen Gott seinen Willen vollzieht und das aufgetragene Geschäft auch mit Erduldung von Drangsalen standhaft vollbringt. (m. s. B. Sirach Cap. XLV. und Hebr. XI, 24. fl.). —

Eben jene Widerspänstigkeit und Muthlosigkeit des Volkes bestimmte auch den Führer Moses, die Eroberung Canaans nicht so bald, als es an und für sich hätte geschehen können, vorzunehmen. Die Israeliten waren nämlich bei ihrer Muthlosigkeit nicht nur außer Stande, die Völker Canaans zu besiegen, sondern sie bewiesen auch durch ihre stete Widerspänstigkeit, daß sie, gewöhnt an ihre vormalige Sklaverei in Ägypten, der Freiheit und einer bürgerlichen Verfassung noch unfähig wären. Moses verschob daher den Angriff auf Canaan bis auf die Zeit, da die ganze, aus Ägypten ausgezogene Generation ausgestorben seyn, und eine andere, muthigere und mehr an Gehorsam gewöhnte Generation an ihre Stelle getreten seyn würde. Daher der so lange, vierzigjährige Aufenthalt der Israeliten in der Wüste (m. s. Ps. XCIV, 10 — 11. Hebr. III, 7. fl.).

Übrigens enthält das Buch einige Begebenheiten, welche auffallend sind und von welchen die Feinde der Bibel Anlaß zu Schmähungen oder Einwürfen nahmen. Dahin gehört vornehmlich die Beschreibung von der Größe der Traube, welche die Kundschafter aus Palästina gebracht hatten, und von der Größe und Stärke der cananitischen Völker (XIII.), der Untergang des aufrührerischen Anhanges des Korach, Dathan und Abiram (XVI.), die Einkünfte, welche Moses dem Stamme Levi bestimmte (VII. XVIII.) und die Geschichte Bileams (XXII — XXV.). Diese Stücke verlieren aber ihr Auffallendes und Anstößiges, sobald man auf Umstände und Zusammenhang gehörige Rücksicht nimmt. So enthält die Erzählung Cap. XIII. gar nichts unwahrscheinliches; man weiß ja, daß in Palästina Trauben von 10 — 12 Pfund

an Gewicht anzutreffen sind, und die zwei Träger, wie es der Text selbst sagt, trugen die Traube sammt der Weinrebe — nicht der Schwere wegen, sondern um sie unversehrt in's Lager zu bringen; dann aber ist nur zu bedenken, daß die damaligen Israeliten sehr furchtsam und muthlos waren; von dieser Furcht war auch ein Theil der Kundschafter angesteckt, und in der Furcht sahen und erzählten sie Alles größer, als es war. — So haben mehrere Gegner der Schrift den Moses getadelt wegen der Strenge, womit er nach Cap. XVI. gegen Korach und seinen Anhang von 250 Israeliten verfuhr, da sie sämmtlich wegen Aufruhr gegen Moses mit dem Tode bestraft wurden. Allein diese Menschen waren nicht eine zusammen gelaufene Rotte von Pöbel, sondern sie waren Familien-Häupter und Repräsentanten des Volkes, und daher sehr gefährlich *); sie thaten auch ihre Sache nicht nach Art des Pöbels in einer Aufwallung, deren Hitze bald vergeht, sie brachten ihre Forderung auf eine recht feierliche Art vor, und kündigten dem Moses von der Stunde an den Gehorsam auf. Hier stand also nicht nur das ganze Ansehen Mosis in Gefahr, sondern auch die Ausführung seines ihm aufgetragenen großen Werkes stand auf dem Spiele; die ganze Religions- und Staatsverfassung, die Moses getroffen hatte, war in Gefahr, zu Trümmern zu gehen. Hier mußte also mit Strenge

*) Das ganze Volk war eingetheilt in zwölf Stämme; jeder Stamm hatte sein Oberhaupt, oder seinen Führer und Vorstand, welcher auch bei öffentlichen Versammlungen die Stelle des ganzen Stammes vertrat (daher Stammhaupt oder Stammfürst genannt). Dann war jeder Stamm eingetheilt in Familien; zu einer Familie wurden Alle die gerechnet, welche von einem gemeinschaftlichen Vater abstammten (z. B. die Familie, oder das Haus Davids); jede Familie hatte wieder ihren Vorstand (Familienhaupt), und diese Familienhäupter repräsentirten gleichfalls das Volk auf öffentlichen Landtagen. Zur Unterscheidung der Stämme und der Familien dienten die genauen Genealogien, oder Stammregister, welche von den Priestern verfaßt wurden. Man sehe z. B. Num. 1. —

verfahren werden, zumal, da alle gütlichen Vorstellungen vergeblich blieben. — Mehrere Gegner der Schrift machten auch dem Moses Vorwürfe über die großen Einkünfte, die er nach Cap. VII. und XVIII. dem Priesterstande anwies. Diese Einkünfte waren allerdings bedeutend; allein die Vorwürfe hierüber widerlegen sich gänzlich, wenn man bedenkt: 1) daß der Stamm Levi kein Landeigenthum hatte, sondern den Zehent u. s. w. als Surrogat desselben erhielt; 2) daß der Priesterstand eben so, wie in Ägypten, den ganzen gelehrten Stand ausmachte, und eine Menge anderer Geschäfte besorgte, nämlich, daß die Priester zugleich die Stelle der Ärzte vertraten, daß aus ihnen die Richter genommen wurden, daß sie das Gesetzbuch abschrieben, und dem Volke vorlasen, daß sie folglich salarirt werden mußten; 3) daß Moses wohl gewiß klug genug war vorherzusehen, daß solche Abgaben nie ganz richtig abgetragen werden, sondern mancherlei Betrug und gänzliche Entziehung oft genug mitunter läuft; endlich 4) daß es der höchsten Billigkeit angemessen war, daß derjenige Stamm, welcher den Staat verwaltete und die Religion handhabte, anständig versorgt wurde, damit er nicht zu niederträchtigen Handlungen verleitet werde, den Gottesdienst entweihe, und die Gerechtigkeit für's Geld feil mache. — Vorzüglich dunkel und anstößig aber scheint die Geschichte von Bileams Orakelsprüchen, oder die Erzählung Cap. XXII — XXV. — Allein auch diese läßt sich unschwer erklären. Die Israeliten hatten kurz zuvor nach Cap. XXI. zwei Könige besiegt, welche ihnen den gebetenen freien Durchzug durch ihr Land versagten und sie feindlich angriffen. Nach ihrer Besiegung und der Eroberung ihres Landes zogen sie gegen Moab. Der König dieses Landes, mit Namen Balak, fühlte sich zum Widerstande zu schwach, und schickte daher nach einem berühmten Weissager in dem nahen Lande Midian, der durch Verwünschungen das ausrichten sollte, was er selbst durch Waffenmacht nicht vermochte. Der König folgte hierin der

Denkart alter und noch jetzt sinnlich-roher Völker, welche auf Verwünschungen und auf Segnungen ihrer Weissager sehr viel halten, welche glauben, daß ihnen Unglück bevorstehe, wenn sie einen derselben erzürnt haben, und welche sogar gewissen Worten des Fluches oder des Segens eine unwiderstehliche Kraft zuschrieben. Nach dieser Voraussetzung stellt nun ein angesehener Gelehrter die Sache so vor:

» Bileam ist nichts, als ein feiner Betrüger. Sein Ge-
» spräch mit der Eselin ist Lüge, und seine vorgebliche Weis-
» sagung nichts Anders, als eigene Erdichtung. So ver-
» räth es die ganze Scene. Bileam war wohl einerseits
» aufgefordert von Balak, über das Volk Israel Verwün-
» schungen auszusprechen, und hiermit das auszurichten,
» was durch Gewalt der Waffen unmöglich war; anderer-
» seits aber war er überzeugt, daß sein Verwünschen bei
» einer an Macht überlegenen Nation nichts helfen würde,
» und sonach besorgt über seinen Kredit, den er durch ein
» fehlgeschlagenes Verwünschen verlieren würde. Daher wei-
» gert er sich, zu Balak zu reisen, unter dem erdichteten
» Verbothe von seiner Gottheit. Der König schickt zum
» zweitenmal. Bileam fragt seine Gottheit; und diese ist so
» gefällig, sogleich zu erscheinen, und ihm anzuweisen, daß
» er zwar reisen, aber nichts thun solle, als was ihm ein-
» gegeben würde. Er reiset; allein die Gottheit läßt sich ihre
» Erlaubniß wieder gereuen, und legt ihm einen Engel in
» den Weg, den zwar der Esel, aber nicht Bileam, der
» Vertraute der Gottheit, sieht; und da das Thier in ei-
» nem engen Wege nicht mehr ausweichen kann, so spricht
» es endlich mit Bileam, und er ist sogar nicht bestürzt,
» als ob ihm diese vertrauliche Unterhaltung gewöhnlich
» wäre. Diese Begebenheit, die für Bileam warnend seyn
» sollte, wird von ihm erdichtet, um sich dadurch beim
» Könige, der ihn zur Verwünschung berufen hatte, über
» sein Nichtverwünschen zu rechtfertigen, und so seinen Kredit

»als Weissager zu erhalten. Die Lüge ist zwar plump, aber »die Moabiter glauben sie, weil Bileam ein Wahrsager »ist, also ihm nicht widersprochen werden darf, ohne sich »Unglück zuzuziehen. Balak nimmt ihn auf; er opfert; »sogleich ist Jehova da: und er (Bileam) gibt sein Orakel, »gerade so dunkel und unbestimmt, wie die Orakel seyn »müßen. Statt Verwünschung spricht er Segen über Is»rael aus, nachher aber gibt er dem Könige den Rath, die »Israeliten durch abgöttische Feste zu verführen, d. i. sie zu »verleiten zur Verehrung der midianitischen Götter, und »zur Theilnahme an den Opfermahlzeiten, welche zu Ehren »derselben gehalten wurden, und welche mit den schändlich»sten Ausschweifungen verbunden waren; diesen Rath gab »er, damit die Israeliten durch diesen Abfall von Gott die »Gunst ihres Gottes verlören und sich seinen Zorn zuzögen, »somit jetzt von den Moabitern besiegt würden (m. s. Cap. »XXV — XXXI, 15 — 16. und Apoc. II, 14.). Seine »Orakelsprüche selbst vom Volke Israel sind ohne alle gött»liche Offenbarung wohl begreiflich. Von einem Volke näm»lich, welches schon nomadisch so fürchterlich war, ließ es sich »ohne große Kunst vorhersehen, daß dessen Größe den Nach»barn noch fühlbarer seyn würde, wenn es einmal einen »festen Sitz erhalten hätte.« — Vergl. II, Pet. 15 — 16.).

Die Geschichte von diesem ganzen Vorfalle wurde nach der Sitte der alten Völker am moabitischen Hofe aufgezeichnet, und nach der Besiegung der Moabiter fand Moses die Urkunde hiervon vor (er selbst war ja bei diesen Vorfällen nicht gegenwärtig), und als ein hochgebildeter, weiser Mann rückte er sie in seine Schrift ein, weil die Geschichte sehr schicklich war, den Israeliten Muth einzuflößen, indem sie daraus sahen, wie sehr sie von andern Völkern gefürchtet werden. Eben durch diese Aufnahme aber hat Moses uns ein höchst schätzbares Denkmahl aus der ältesten Menschengeschichte erhalten, nämlich ein sehr interessantes Charaktergemählde von einem abgöttischen Wahrsager, und einen

trefflichen Überrest der alten Orakelpoesie, wie es z. B. der Abschnitt Cap. XXIV, 3 — 9. zeigt:

»So spricht Bileam, Beors Sohn,
»So spricht der Mann, deß Auge offen ist;
»Es spricht's der Hörer göttlicher Aussprüche,
»Der das Gesicht des Mächt'gen sieht,
»Und niederfällt, und sieht mit off'nem Blick.
»Wie schön sind deine Zelte, Jakob,
»Und deine Wohnungen, Israel!
»Wie Ströme sich ausbreiten,
»Wie Gärten an dem Fluß,
»Wie Aloen, von Gott gepflanzt,
»Wie Zedern am Gewässer!
»Wasser rinnen aus seinen Quellen hervor,
»Viele Ströme werden ihm Söhne seyn;
»Höher, als Agag*) wird sein König werden,
»Und hoch berühmt sein Reich.
»Gott hat ihn aus Ägypten ausgeführt,
»Und wilden Stieres ist sein Lauf.
»Er reibt die Völker auf, die ihn beängstigen,
»Zieht ihre pfeildurchbohrten Knochen aus;
»Und wirft sich dann und streckt sich, wie ein Löwe,
»Wie ein junger Löwe; wer reitzt ihn auf?
»Gesegnet, wer dich segnet!
»Verflucht ist, wer dir flucht!« —

Man sieht hieraus die eigenthümliche Versification (Versart) der morgenländischen Gedichte in den ältesten Zeiten, lange vor den Griechen und Römern; sie enthalten wohl Verse, d. i. einzelne Strophen, aber ohne Sylbenmaaß, wie ohne Reim. Nur die Glieder einer jeden Strophe sagten einander auf eine gewisse Art zu.

5. Das fünfte Buch Mosis heißt Deuteronomium (von δεύτερος und νόμος), d. i. lex secunda oder besser lex repetita, weil es eigentlich eine ge=

*) Ein König des Orients.

drängte Darstellung der ganzen mosaischen Constitution, oder der Lehren und Verordnungen Mosis ist. Es werden darin z. B. Cap. I. und II. nicht nur manche Geschichtserzählungen, die schon im zweiten und vierten Buche vorkommen, sondern auch Gesetze und Verordnungen wiederholt, welche schon im zweiten und vierten Buche erwähnt wurden. Doch enthält es auch verschiedene Zusätze und Erklärungen über den Inhalt der vorhergehenden Bücher, wohin z. B. die Gesetze gehören, welche Cap. XXII — XXVI. vorkommen.

Besonders merkwürdig ist Cap. XVII, 14—20. die Verordnung Mosis über die Wahl und über die Pflichten eines künftigen Königs der Israeliten. Es wird zwar den Israeliten freigelassen, sich nach dem Besitze des Landes Canaan einen König zu wählen, wie andere Völker Könige hatten, aber es soll nur ein geborner Israelite gewählt werden, und die Wahl soll mittelst eines Propheten geschehen; der König soll keine zahlreiche Reiterei halten (aus Eroberungssucht und mit Belästigung des Volkes), das Volk nie mehr nach Ägypten zurückführen, nicht viele Weiber — kein Serail halten und nicht Gold und Silber anhäufen; ganz vorzüglich aber soll er eine Abschrift vom Gesetzbuche erhalten, dieses mit aller Aufmerksamkeit stets lesen und betrachten, und das Volk nur nach den darin enthaltenen Gesetzen regieren mit Gottesfurcht und Gerechtigkeit. Das Vortreffliche und Segenvolle dieser Anordnung ist von selbst einleuchtend.

Außer der Wiederholung früherer Gesetze enthält dieses Buch zugleich vortreffliche Reden Mosis, wodurch er das Volk, dessen Lehrer, Führer und Gesetzgeber er vierzig Jahre lang gewesen war, am Ende seines Lebens als ein Greis von hundert zwanzig Jahren zur treuen Beobachtung seiner Gesetze kräftigst ermuntert. Dergleichen Reden kommen vor Cap. IV, VI — IX, XI, XXVIII — XXX. Diese Reden sind gleichsam die letzte Stimme des Vaters und Führers seines Volkes; jede Zeile athmet eine Innig-

keit und Wärme, woraus man deutlich sieht, daß Empfindungen ohne Zahl sich in die Seele des großen Mannes drängten. Hier am Ende seines Lebens übersieht er noch einmal die Stürme, die überstanden, und die Kämpfe, die gekämpft werden mußten, und freut sich, daß sie vorüber sind. Er übersah das Volk, welches jetzt an den Grenzen des verheißenen Landes stand, und sein Herz fühlte und schlug stark, wie das Herz eines Vaters, dem das Glück der Seinigen der einzige Wunsch ist, der noch über seine sterbenden Lippen kommt. Und was aus einem so innig gerührten Herzen fließt, das muß nothwendig ein fortreißender Strom seyn. Daher das Pathos — das Kräftige und Nachdruckvolle der Beredtsamkeit in diesem ganzen letzten Buche Mosis.

Mit Cap. XXXI, V. 9. legte Moses den Griffel nieder, indem er zuvor das Buch (das Gesetzbuch) durch die Unterschrift seines Namens als sein Werk beglaubigt hatte. Dann gab er es im Angesichte des ganzen Volkes, d. i. seiner Repräsentanten, als sein Werk den Priestern, damit es in der Bundesarche, (oder besser gesagt, in der Arche des Gesetzbuches) niedergelegt und aufbewahrt werde. Doch machte er noch einmal dem gepreßten Herzen Luft in einem erhabenen Liede, worin er, ohne darüber zu klagen, daß er selbst nicht in das verheißene Land kommen sollte, dankbar bloß bei der Vergangenheit verweilt, und einige Blicke in die Zukunft wirft (Cap. XXXI, 30. — XXXII, 43.).— Endlich ertheilte er vor seinem Tode dem Volke noch seinen Segen (Cap. XXXIII), wobei er jeden Stamm einzeln anredet, und ihm seine künftigen Schicksale voraussagt, jenachdem das Volk Gott gehorchen oder nicht gehorchen würde; und er nimmt dann rührend Abschied von demselben.

Man bemerke hierbei 1): die Alten pflegten ihren Namen nicht erst ganz am Ende eines Buches zu unterzeichnen, sondern die Unterschrift des Namens wurde am Ende des Buches noch in dem Context eingereiht, damit beim Ab-

schreiben des Buches die Unterschrift nicht ausgelassen würde. Auf diese Weise hat auch Moses den Pentateuch unterzeichnet, wie man sieht aus Cap. XXXI, 9. und aus dem, was dann noch bis zum V. 29. folgt. — 2) Moses ist der Verfasser des Pentateuchs bis zu unserm Cap. XXXII, inclusive. Unsere zwei letzten Kapitel aber, nämlich, XXXIII und XXXIV. sind ein Anhang zu demselben. Der Segen Mosis, XXXIII. ist zwar von Moses selbst verfaßt, aber doch erst später dem Pentateuch beigefügt worden, als ein merkwürdiges Denkmahl des großen Mannes; wie man es aus dem ersten V. deutlich sieht. Das Cap. XXXIV. aber enthält eine Erzählung vom Tode Mosis, welches offenbar nicht ihn selbst zum Verfasser hat. Beide Stücke XXXIII — XXXIV. wurden also erst nach Mosis Zeit, wahrscheinlich von Josue, dessen Nachfolger in der Führung des Volkes, beigefügt.

Besondere Reflexionen.

1. Übrigens zeigt uns vorzüglich das fünfte Buch den großen Charakter des israelitischen Gesetzgebers.

Wir lernen ihn in sehr starken Zügen daraus kennen als einen Mann voll Eifers für Religion, und voll des reinsten Patriotismus. Er spricht und handelt darin mit den stärksten Gefühlen der Gottesfurcht und einer ganz uneigennützigen Liebe gegen sein Volk; er suchte weder für sich selbst, noch für seine Söhne jemals eine besondere Auszeichnung oder einen irdischen Vortheil vor anderen Israeliten. Unermüdet in seinem Bemühen machte er noch vor seinem Tode auf die kräftigste Art den letzten Versuch, für eine Nation zu wirken, für die er Alles gethan und aufgeopfert hat, zu deren Wohl er den königlichen Hof verließ, wo ihm der Zutritt zu allen Würden und Vortheilen des

Lebens offen stand; für eine Nation, die er aus der unglücklichsten Sklaverei errettete, und mit deren Anführung, Belehrung und bürgerlichen Organisation er volle vierzig Jahre unter unzähligen Drangsalen und Mühseligkeiten großmüthig zugebracht hatte. Sehr schön schildert Paulus diesen hohen Charakter Mosis: Hebr. XI, 24—27.: »Im Glauben (im Glauben an den Einen Gott und aus Ehrfurcht gegen Ihn) verschmähte Moses, als er erwachsen »war, die Ehre, ein Sohn der Tochter Pharaos zu heißen; »er wollte lieber mit dem Volke Gottes Drangsale erdulden, »als die vergänglichen Freuden am königlichen Hofe genießen; »er hielt es für größern Gewinn, wenn er, wie Christus, »Schmähungen erduldete, als wenn er alle Schätze Ägyptens gewänne; er behielt die ihn erwartende Belohnung »im Auge. Im Glauben verließ er Ägypten an der Spitze »seines Heeres, und fürchtete sich nicht vor des Königs »Zorn; er vertraute mit standhaftem Muthe auf den Unsichtbaren, als wenn er ihn mit Augen sähe.« —

Zugleich enthält der Pentateuch die stärkste Rechtfertigung für Moses, daß er bei allem Patriotismus doch den thörichten Nationalstolz gar nicht begünstigte, den man in der Folge den Juden so oft und mit Recht zum Vorwurfe gemacht hat. Moses erzählt ja schon in der Genesis mit aller Offenheit die Schwachheiten und Gebrechen der Stammväter des israelitischen Volkes, besonders die Rohheit und die Ausschweifungen der Söhne Jakobs, somit eben der Voraltern, auf welche die Juden in der Folge so stolz waren. Und eben so machte er auch das Volk selbst sehr oft, z. B. Deut. IX, 4. f. aufmerksam auf dessen Thorheiten, Gebrechen und Laster, und versicherte dasselbe, daß es sich des göttlichen Schutzes nicht werde zu erfreuen haben, wenn es diesen Thorheiten und Verbrechen nicht entsage; auch sagte er seinem Volke geradezu: »Nicht um deiner Gerechtigkeit willen, nur aus Gnade

»gibt dir der Herr, dein Gott, dieß gute Land; denn du »bist ein halsstärrig Volk.« Wer so spricht, von dem kann man wohl nicht sagen, daß er sein Volk stolz gemacht habe.

2. Das Buch Deuteronomium zeigt besonders folgende drei große Wahrheiten, die man mit Recht den Geist, oder das Wesen des Gesetzes — der mosaischen Constitution nennen kann:

a) Religiosität und Sittlichkeit, oder den Glauben an den Einen wahren Gott, und würdige Verehrung Gottes durch Ehrfurcht und dankbare Liebe gegen Ihn, und treue Befolgung seiner Gebothe im Volke Israel zu erhalten und fortzupflanzen, war Mosis großer Zweck, und die Absicht aller Gesetze, die er dem Volke gab. Dieß erhellet sowohl aus dem ersten Grundgesetze (Exod. XX, 2—6., als aus dem Commentar darüber Deut. VI, 4 — 25., X, 12 — 22.). Und dieß ist wohl gewiß der edelste und wohlthätigste Zweck, den ein Gesetzgeber haben kann.

Die Gesetzgebung Mosis brachte auch wirklich eine in ihrer Art einzige Wirkung hervor; Ein Volk allein unter allen Völkern der Erde blieb vom Götzendienste entfernt, und durch Sitten und Gesetze befestigt in dem Monotheismus, den sonst nur wenige ächte Philosophen erkannten, und dessen Erhaltung oder Wiederherstellung sich nie ein Gesetzgeber des Alterthums zum Zwecke machte.

b) Moses stellte den Israeliten mit allem Nachdrucke die große Wahrheit vor, daß Religiosität und Sittlichkeit die Bedingung, oder die Grundfeste des Wohlstandes, der Freiheit und der Größe des Volkes ist. Dieß erhellet außer vielen andern Stellen vornehmlich aus der Rede Mosis XXVIII. Darin heißt es zuerst im Allgemeinen: Wenn ihr Gottes Gebothe haltet, so wird Er euch überschwenglich auf alle Weise segnen; dann aber wird dieser Gedanke umständlich entwickelt; Moses geht nämlich alle Arten des Segens (der Wohlfahrt) durch,

und liefert eine vollkommene Beschreibung von der Wohlthätigkeit Gottes über ein Volk in Absicht seiner wahren Wohlfahrt. Noch stärker aber, und voll seltener, neuer und äußerst frappanter Züge ist das entgegengesetzte Gemälde des Unglückes, oder wie es in der Sprache der Bibel heißt, des Fluches, der auf den Ungehorsam folgt. Moses sah also die große Wahrheit, welche die Vernunft und die Geschichte aller Völker, wie die Erfahrung lehrt, lebendig ein, daß Religion und Moralität die Grundfeste des Staates — das Fundament der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt eines Volkes ist, und daß ein Volk desto mehr seinem Untergange, oder Unglücke entgegen geht, je mehr Religion und Sittlichkeit abnimmt.

Endlich c) bestrebte sich Moses, im Volke Israel durch seine Gesetzgebung insbesondere auch Humanität zu befördern, d. i. Milde, Schonung, Billigkeit und Güte im Gegensatze der Härte, der Rohheit und der Gefühllosigkeit, welche man fast durchaus bei allen alten Völkern nach der Geschichte wahrnimmt. Dieß zeigen besonders folgende Gesetze: 1) die Verordnungen über die Behandlung der Sklaven und Sklavinnen; er machte es zum Gesetze, daß die Israeliten menschlich mit ihnen umgehen, auch sie am Sabbathe ruhen lassen, und wohl bedenken sollen, daß auch sie Sklaven in Ägypten waren (Deut. V, 14—15.). Im siebenten Jahre, wo kein Acker gebaut werden durfte, sollte das, was von selbst darauf wächst, ein ausschließliches Eigenthum der Sklaven und der Dürftigen seyn; in eben diesem Jahre sollten die Sklaven von israelitischer Herkunft freigegeben, und ihnen beim Abschiede Schaafe und andere Thiere zum Geschenke gemacht werden (XV, 14.). An Gastmahlen, welche eine religiöse Beziehung haben (z. B. beim Ostermahle), sollten Sklaven und Sklavinnen eben sowohl, als Söhne und Töchter Antheil nehmen. — Hieher gehören 2) die Gesetze in Ansehung der Fremden; diese wurden bei den alten Völkern

aus Verdacht gegen ihre Absichten und aus Nationalstolz oft sehr übel, ja bei manchen rohen Völkern geradezu als Feinde angesehen und sogar getödtet; man befolgte den Grundsatz: odio habebis inimicum tuum i. e. peregrinum. — Nicht so bei Moses; mit Ausnahme einiger Völker konnten auch Ausländer in die Gemeinde Gottes aufgenommen, oder Mitbürger des israelitischen Staates werden, wenn sie nur an den Einen wahren Gott glaubten (XXIII, 8.); es war ihnen sogar auch dann, wenn sie sich nicht beschneiden ließen, erlaubt, an den Opfermahlzeiten Theil zu nehmen, somit in die innigste Gemeinschaft mit den Israeliten zu kommen (XXVI, 12 — 13.). Endlich heißt es X, 18 — 19. ausdrücklich: Ihr sollt die Fremdlinge lieben, und zwar darum: denn Gott hat auch die Fremdlinge lieb, und ihr seyd auch Fremdlinge in Ägypten gewesen. — Gleich menschenfreundliche Gesinnungen wollte Moses den Israeliten 8) auch einflößen gegen die Armen. Es war Staatsgesetz (d. i. nicht bloß dem freien Willen oder der Liebe überlassen, sondern die Obrigkeit konnte auch durch Zwang dazu anhalten), daß die vermöglichern Israeliten ihren Brüdern — den Bedrängten und Armen des Landes ihre Hand aufthun sollten (XV, 4, 7 — 8, 11.), daß man sie mit der Zurückgabe des Darlehens nicht behärtigen, und von ihnen keine Zinse fordern soll (Exod. XXII, 25.); überhaupt durfte ein Israelit zwar wohl von Ausländern, aber nicht von seinem Mitbürger Zinse (usuras, foenus) fordern (Deut. XXIII, 19 — 20.). Weil die Gläubiger, welche Schulden einzufordern haben, leicht in Versuchung kommen konnten, gegen den Schuldner hart und dadurch ungerecht zu seyn, da man ihm das Nächste Beste als Pfand wegnahm: so heißt es XXIV, 10 — 13.: Man soll nicht in das Haus des Schuldners gehen, um ihm ein Pfand abzunehmen, sondern man soll ihn selbst ein Pfand wählen und aus dem Hause heraus bringen lassen; ist der Schuldner so arm, daß er seine Decke, d. i. seinen Mantel zum Pfand gegeben hat, so soll man ihm denselben noch

vor Abends wieder geben, damit er des Nachts nicht unbedeckt schlafen darf (vrgl. Matth. V, 40.). Jeder Israelit hatte einen Mühlstein im Hause; auch diesen soll man nicht zum Pfande nehmen, weil der Arme sonst Noth leiden könnte (XXIV, 6.). Wird ein Israelit arm, so sollen seine Mitbürger ihm auch dann leihen und die Hülfe nicht versagen, wenn schon das Sabbathsjahr nahe war, in welchem man die Schulden nicht eintreiben konnte (XV, 7—10.). Bei der Ärnte soll man nicht so genau sammeln, sondern den Armen nachlesen lassen, auch die aus Nachläßigkeit, oder Unachtsamkeit liegengebliebenen Garben sollen den Armen gehören; dasselbe war auch von der Obst-, Wein- und Öl-ärnte verordnet (XXIV, 19—21. Lev. XIX. 9, 10.).

Dieselbe Rücksicht nahm Moses 4) auch auf das Alter; so wie mehrere alte Gesetzgeber, verlangt auch Moses, daß man das Alter ehren und vor einem grauen Haupte aufstehen soll (Lev. XIX, 32.). — Zur Humanität sollten 5) auch führen die Gesetze zum Besten gebrechlicher Personen, besonders der Blinden und Tauben, diese soll man nicht schelten, jenen nichts in den Weg legen, oder sie irre führen (Lev. XIX, 14., Deut. XXVII, 18.). — Dasselbe gilt 6) von den Gesetzen gegen Feinde des Volkes. Ergibt sich eine feindliche Stadt nicht, so soll man wenigstens auf Alter und Geschlecht Rücksicht nehmen, Weiber und Kinder verschonen; nur die sollen mit dem Leben büßen, die sich gegen das Leben Anderer verschworen haben (XX, 10 — 18.). So wollte er auch XXI, 10 — 14. durch ein ausdrückliches Gesetz einem der schrecklichsten Übel des Krieges, der thierischen Wuth und der viehischen Wollust gesteuert wissen, welcher im Kriege und bei einer durch Strenge eroberten Stadt die Ehre des weiblichen Geschlechtes ausgesetzt zu seyn pflegt. — Endlich wollte 7) Moses auch Härte und Grausamkeit gegen die Thiere verbannen; auch gegen diese athmen seine Gesetze Güte und Billigkeit. Auch das Thier sollte, nachdem es die Woche hindurch gearbeitet hat, am sie-

benten Tage ausruhen (V, 14.). Das Dreschen geschah bei den Alten mit Ochsen, die man auf dem Haufen Getreid herumtrieb; da konnte nun der Ochs während der Arbeit leicht Lust bekommen, von dem zu seinen Füßen liegenden Getreide zu genießen, und es wäre für ihn höchst peinlich gewesen, wenn man ihm dieses durch Anlegung eines Maulkorbes unmöglich gemacht hätte. Daher das Gesetz: Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht das Maul verbinden (XXV, 4.); dieß Gesetz ist auch in einem höhern Sinne sehr lehrreich; es zeigt nämlich die Wahrheit: dem Arbeiter gebührt sein Lohn, und insbesondere, daß dem Verkünder des Evangeliums (wie dem Staatsdiener) der standesmäßige Unterhalt gebühre. (vrgl. I. Cor. IX, 9 — 10. I. Tim. V, 18.). So befahl er ferner, daß man einem unter seiner Last erliegenden Esel, ohne zu fragen, wem er gehöre, aufhelfen soll (XXII, 4.), und daß man nicht einen Esel und einen Ochsen zusammenspannen soll, weil der erste nicht mit diesem gleichen Schritt halten kann (XXII, 10.). —

Schluß. Liegt es nun am Tage, daß Beförderung der Religiosität, der Sittlichkeit und der Humanität, und mit allem dem Begründung der wahren Wohlfahrt des Volkes die Tendenz der Gesetze Mosis war: so muß wohl jeder Verständige mit hoher Achtung gegen ihn erfüllt werden, und seinen menschenfreundlichen Sinn, wie seine Weisheit bewundern. Selbst Plato und andere griechische Philosophen gaben ihm den Ehrennamen σόφος und σοφώτατος.

---

§. 4.

Die Propheten.

Auf den Pentateuch, als die Hauptschrift des alten Bundes, folgen im Canon der Hebräer die Schriften, welche man die Propheten nennt (§. 2.).

Das Wort » die Propheten « hat einen zweifachen Sinn. Im eigentlichen Sinne versteht man unter Propheten die Weisen des Volkes Israel, welche nach Moses lebten, und unter göttlicher Erleuchtung theils das Volk Israel über Religion belehrten und zur treuen Beobachtung des göttlichen Gesetzes ermahnten, theils künftige Ereignisse verschiedener Art voraussagten. Sie waren demnach öffentliche Lehrer und Weissager. Moses selbst hatte (Deut. XVIII, 15 — 19.) dem Volke Israel ausdrücklich verheißen, daß nach ihm von Zeit zu Zeit solche Männer, oder Propheten im Volke auftreten werden, und er hatte es zugleich zum Staatsgesetze gemacht, daß sie öffentliche Lehrfreiheit haben sollen, und daß man die Propheten, welche im Namen des Einen wahren Gottes sprechen, anhören und ihre Lehren und Ermahnungen befolgen soll. — Das Wort selbst stammt ab vom griech. *προφάω*, vortragen, sprechen, hebr. nabi, Sprecher, Wortführer; die Propheten waren nämlich die Sprecher von Gott und von der Zukunft, oder was Eins ist, die Verkünder und Ausleger der göttlichen Aussprüche. Durch Beides, durch Belehrung und Weissagung, bewirkten sie, daß die wahre Religion im Volke Israel nie ganz unterging, sondern stets erhalten und auf die Nachkommenschaft fortgepflanzt wurde — bis auf die Zeit der Ankunft unseres Herrn Jesu Christi, der eine vollkommnere Religionsverfassung stiftete, und diese durch seine Apostel in aller Welt ausbreiten ließ. Der Beruf der Propheten und ihr Geschäft war also höchst wichtig und wohlthätig.

Unter dem Worte: die Propheten versteht man aber auch die prophetischen Schriften, d. i. solche Schriften, welche die Lehren und Weissagungen der Propheten enthalten, ferner auch solche Schriften, welche zwar historischen Inhalts, aber von Propheten — von Weisen des Volkes Israel verfaßt sind. Und in diesem Verstande wird hier beim zweiten Theile der alttestamentlichen Bücher das

Wort genommen. Solcher Schriften zählt man folgende acht Bücher.

1) Das Buch Josue (hebr. Jehosue). Josue war der Nachfolger Mosis in der Führung des Volkes Israel. Moses selbst hatte ihn vor seinem Ende hierzu ernannt als einen Mann, der sich vorzüglich durch Gottesfurcht und Kriegskunst, durch Uneigennützigkeit und Großmuth auszeichnete, und der während des langen Zuges durch die Wüste stets der treue Gefährte Mosis war, folglich in dessen Geist vollkommen eingeweiht; weßwegen er auch vom ganzen Volke ohne Widerrede als Führer anerkannt wurde.

Das Buch selbst hat jenen Namen nicht von ihm, als Verfasser, (es wurde erst später geschrieben, wie es der Inhalt selbst zeigt), sondern es führt jenen Namen, weil es vorzüglich die Thaten des Josue enthält, oder die Geschichte des Volkes unter seiner Führung. Es wird nämlich darin eine vollständige Nachricht ertheilt von der allmähligen Eroberung und Vertheilung des Landes Canaan, oder Palästina — eben des Landes, worin vormals die Voraltern der Israeliten wohnten, und welches zwar seit dem Aufenthalte der Israeliten in Ägypten von verschiedenen kleinen Völkerschaften besetzt worden war, auf welches aber die Nachkommen Jakobs nie Verzicht gethan, worauf sie also ihren Rechtsanspruch nie verloren hatten. Übrigens besteht das Buch größtentheils aus schriftlichen Aufsätzen, welche mit Josue gleichzeitig sind, und welche dann vom Verfasser des Buches gesammelt und mit einigen spätern Aufsätzen vermehrt wurden, in der Absicht, um den Israeliten die erwähnte vollständige Nachricht mitzutheilen.

Außer dieser historischen Absicht hatte aber das ganze Buch auch einen religiösen Zweck, so wie überhaupt in der Schrift die Geschichte immer im Lichte der Religion, oder in Beziehung auf Gott betrachtet wird. Durch die Eroberung des Landes Canaan ging nämlich die von Moses verkündete Verheißung Gottes in Erfüllung, daß er

den Israeliten das gesegnete Land ihrer Väter zur Wohnung mittheilen würde, und die Erfüllung dieses Versprechens sollte die Israeliten im Glauben an Gott und im Vertrauen auf ihn, so wie in der Beobachtung seiner Gesetze befestigen. — Hierauf folget

2) das Buch der Richter (liber Judicum). Unter dem Worte »Richter« versteht man theils die Kriegshelden des Volkes Israel, oder die Anführer desselben im Kriege mit benachbarten Völkern z. B. Samson, Gedeon u. s. w., theils die Staatsregenten desselben in Friedenszeiten vor dem Zeitalter der Könige Saul und David. Nach der Sitte der alten Völker bestand nämlich ein Hauptgeschäft der Staatsregenten, oder der Könige, im Rechtsprechen, oder in Entscheidung größerer bürgerlichen Streitigkeiten. Daher waren die Worte »König oder Staatsregent«, und »Richter« gleichbedeutend (z. B. Ps. II,10.). Damals (von Moses an bis auf den ersten König Saul) war die Verfassung des Volkes Israel republikanisch, d. i. die zwölf Stämme waren noch keinem Könige unterworfen, sondern sie standen nur unter dem mosaischen Gesetze, für dessen Erhaltung und Erklärung die Priester, besonders der Hohepriester, sorgten. Staatsregenten wurden nur nach dem Bedürfniß der Zeit von den Repräsentanten des Volkes gewählt, und ihre Würde war weder erblich, noch in der Regel lebenslänglich, sondern nur auf eine gewisse Zeit beschränkt. Einige von diesen Staatsregenten zeichneten sich auch durch Tapferkeit aus, und sie wirkten dadurch sehr wohlthätig für das Volk. Die Israeliten mußten nämlich nach dem rohen Geiste des Alterthumes oft Kriege führen mit benachbarten Völkern; und da wurden sie auch nicht selten besiegt, das Land ward verheert, und sie verfielen in Sklaverei, d. i. sie mußten schwere Tribute an benachbarte Völker bezahlen. Diese Besiegung und diese Sklaverei, oder dieser tributäre Zustand war für die Israeliten immer eine Folge, oder Strafe ihrer Übertretung des

göttlichen Gesetzes, oder des Verfalles in Abgötterei und in die damit verbundenen Lasterthaten. Auf ihre erfolgte Besserung aber wurden sie stets wieder durch Kriegshelden und weise Staatsregenten von jenen Übeln befreit. Beides, sowohl die Sklaverei, als die Befreiung erfolgte genau nach der Sanktion (oder Motivirung des mosaischen Gesetzes, sancire,) d. i. nach den Drohungen und nach den Verheißungen Mosis im Pentateuch, Deut. XXVIII. Die Erfüllung der Drohungen war daher für die Israeliten eine Warnung gegen den Abfall vom Gesetze, und die Erfüllung der Verheißungen war für sie eine Aneiferung zur steten Beobachtung desselben. Das Buch der Richter hatte also gleichfalls einen religiösen Zweck, obwohl der Inhalt desselben historisch ist; auch ist es eben so lehrreich für unsere Zeiten; man sieht daraus, wovon das Wohl oder Weh, das Glück oder der Verfall ganzer Völker und Staaten abhängt — (vrgl. §. 3. am Ende Nro. 2.). —

Mit dem Buche der Richter hängt auch zusammen das Büchlein Ruth. Darin wird erzählt eine besondere Familien-Geschichte, die sich zur Zeit der Richter ereignet hat, die Geschichte der tugendhaften Wittwe Ruth, die sich mit Booz, einem reichen und gottesfürchtigen Israeliten vereh'lichte. Die ganze kleine Schrift wurde, wie es der Schluß zeigt, verfaßt, um die Abstammung Davids, des größten Königs der Israeliten, zu zeigen. Er stammte nämlich ab durch Booz und Ruth von Naasson, dem Stammfürsten, oder dem Führer und Vorstand des Stammes Juda zur Zeit Mosis, somit hatte er aus einem sehr hohen Geblüte seine Abkunft. Durch das Büchlein Ruth aber hängt die folgende Geschichte mit der vorhergehenden Geschichte unter Moses zusammen. Die gesagte Abstammung wird auch im Geschlechtsregister unseres Herrn bemerkt. Matth. 1, 4 — 5. — Übrigens ist die erzählte Familiengeschichte auch für uns wegen des schönen Charakters der handelnden Personen sehr anziehend und lehrreich, besonders

geeignet zur Empfehlung der häuslichen Tugenden im öffentlichen Vortrage; man kann über die rechtschaffene und fleißige Ruth, über die geduldige Noemi, und über den wohlthätigen reichen Booz sehr fruchtbare Homilien halten.

3) Das erste und zweite Buch Samuels. Beide Bücher waren ursprünglich nur Eine Schrift, und sie werden auch im Canon der Hebräer nur für Ein Buch gezählt. Ihren Namen haben sie von Samuel, dessen Thaten darin vorzüglich erwähnt werden.

Das erste Buch erzählt die Geschichte des Volkes unter den Richtern Heli und Samuel, wovon der Erstere zugleich Hoherpriester, der Zweite aber Staatsregent und Prophet war. Dieser erwarb sich ein vorzügliches Verdienst durch die Errichtung der Prophetenschulen, d. i. öffentlicher Lehranstalten, in welchen junge Männer im Gesetze, d. i. in der mosaischen Religions- und Staatslehre, in der Poesie und in der Musik unterrichtet, und aus welchen in der Folge die weisen und frommen Männer hervorgingen, die wir Propheten nennen, so wie die Verfasser der schönen religiösen Gedichte, welche uns in der Psalmen-Sammlung aufbewahrt sind. Durch jene Anstalten wirkte daher Samuel sehr wohlthätig sowohl zur Beförderung der Religion, als zur Bildung der hebräischen Nation. — Am Ende der Regierung Samuels ging eine große Veränderung vor in der Verfassung des Volkes Israel; an die Stelle der bisherigen Republik trat eine Monarchie. Das Volk verlangte selbst von Samuel, daß er nach der Sitte anderer Völker auch für die Israeliten einen König aufstelle, der das Land gegen die Feinde vertheidige, und dem Volke Recht spreche. Samuel weigerte sich Anfangs, diesem Verlangen zu willfahren, aus Furcht, ein König möchte, gleich andern orientalischen Königen, auch die Israeliten despotisch, oder als Herr und Eigenthümer des Landes und dessen Bewohner, beherrschen, folglich das Volk seine Freiheit verlieren (I. Sam. VIII, 11. f.). Weil aber das

Volk auf seinem Verlangen bestand, so wählte er mit Zustimmung des Volkes, oder der Repräsentanten desselben auf einem allgemeinen Landtage den Saul aus dem Stamme Benjamin zum Könige, und verfaßte zugleich eine Wahlkapitulation, d. i. einen schriftlichen Vertrag, worin die Rechte und die Pflichten des Königs sowohl, als die des Volkes aufgezeichnet waren, und ließ denselben in der Bundesarche aufbewahren (I. Sam. X, 17. f.). Diese Urkunde, oder Wahlkapitulation, war ganz der Verordnung gemäß, welche schon Moses getroffen hat für den Fall, daß ein König für die Israeliten aufgestellt würde (Deut. XVII, 14 — 20.).

Das zweite Buch beschäftigt sich mit der Erzählung der Geschichte Davids, des zweiten und berühmtesten Königs der Israeliten, unter welchem das Reich die höchste Stufe der Macht erreicht hatte; es war unter ihm von allen benachbarten Völkern gefürchtet. David selbst stammte ab aus dem Stamme Juda, daher die hohe Würde des Stammes Juda über alle übrigen Stämme, und die Erfüllung der Voraussage des sterbenden Jakobs, Gen. XLIX, 8—9:

» Dich, Juda! werden deine Brüder preisen,
» Und deine Hand wird auf dem Nacken deiner Feinde ruhen;
» Verehren werden dich die Söhne deines Vaters;
» Ein junger Löw' ist Juda;
» Du steigst, mein Sohn, vom Land empor;
» Wie Löw' und Löwin ruhet er, die Kniee gebeugt;
» Wer reizt ihn auf? « *)

Die Regierung Davids war besonders ausgezeichnet dadurch, daß er das Volk Israel regierte genau nach der

*) Vergleichung Juda's mit einem jungen Löwen, dem Bilde des Muthes, der Stärke und der Tapferkeit. — Wie ein Löwe nach seinem Raube in der Ebne stolz zurückkehrt nach dem Gebirge in seine Höhle: so kehrt Juda mit dem Raube seiner besiegten Feinde in sein Land zurück, worin es, gleich einem Löwen, furchtlos und unbesorgt ruht.

mosaischen Constitution, d. i. daß er sich stets beeiferte, den Glauben und die Verehrung des Einen wahren Gottes zu erhalten und zu befördern; hierzu wirkte er besonders durch seine Anstalten für die öffentliche Gottesverehrung, (z. B. Musikorchester) und durch die schönen Gesänge, oder Psalmen, die er zum Theil selbst verfaßte, und zu deren Verfassung er Andere ermunterte. Daher erhielt David den Ehrennamen: »der Mann nach dem Herzen Gottes.« Dieser Titel hat nicht den Sinn, als wäre David von moralischen Fehlern frei geblieben (die Schrift selbst erzählt seine Fehltritte ohne Hehl, so wie auch seine Reue und seine Bestrafung darüber), sondern er hat nur den zuvor angezeigten Sinn, nämlich: er war ein König des Volkes Israel, wie er nach dem Grundgesetze dieses Reiches seyn sollte. — Aus demselben Grunde erhielt David von Gott durch den Propheten Nathan die glänzende Verheißung, daß die königliche Würde in seiner Familie erblich seyn, oder auf seine Nachkommen übergehen sollte. Das Beispiel Davids sollte nämlich ein Vorbild der Regierungsart, und eine Ermunterung zur Nachfolge für alle folgenden Könige aus seiner Familie seyn. Und was Nathan vorausgesagt hatte, trat auch wirklich ein. Alle folgenden Könige waren bis zum babylonischen Exil aus Davids Familie, oder aus dem Hause Davids. In so ferne heißt das Reich Davids ewig, d. i. lange fort dauernd, somit in dem Sinne, welchen das hebräische Wort holam häufig in der Schrift hat. Über Davids Macht und über die Erblichkeit seiner königlichen Würde verdient besonders gelesen zu werden der CIX. Psalm, der ganz davon handelt.

Anmerkung. Die Schrift, welche im Canon der Hebräer das erste und zweite Buch Samuel heißt, und unter diesem Namen auch von jüdischen und von christlichen Schriftstellern citirt wird, führt in der Vulgata den Namen „das I. und II. Buch der Könige" (weil darin die Rede ist von den zwei ersten Königen, Saul und David); und es wird so auch gewöhnlich von katholischen Autoren angeführt.

4) Das erste und zweite Buch der Könige, oder im Hebräischen auch das erste und zweite Buch der Königreiche (nämlich der Reiche Juda und Israel), in der Vulgata das III. und IV. Buch der Könige.

Das erste Buch enthält die Geschichte Salomons, unter welchem sich das Reich Israel im ruhigsten und glänzendsten Zustande befand, und die Hauptmonarchie in Vorderasien war. Auf die Einfalt der Sitten, die noch unter dem Könige Saul herrschte, folgte die höchste Pracht am salomonischen Hofe; und nach den vielen Kriegen Davids war ein beständiger Friede gefolgt. Besonders merkwürdig ist die Geschichte des Tempelbaues zu Jerusalem; an die Stelle des vorigen tragbaren Tempels (des heiligen Gezeltes) trat jetzt ein fest gebauter Tempel auf dem Berge Moria, welchen Salomo erbaute (dessen Residenz, von David erbaut, auf dem Berge Sion, oder Zion, stand). Dieser Tempel war für die damalige Zeit sehr prächtig; besonders merkwürdig aber ist er darum, weil er der einzige Tempel war auf Erden, worin man den wahren Gott verehrte.

Die wichtigste Geschichte, welche dieses Buch enthält, ist die Trennung des hebräischen Reiches. Diese Trennung, oder Spaltung geschah unter Salomons Sohn und Nachfolger, dem Könige Roboam, und zwar wegen seiner despotischen Regierung und wegen der großen Bedrückung des Volkes mit schweren Abgaben. Wegen dieses Despotismus, welcher der mosaischen Constitution ganz entgegengesetzt war, (Deut. XVII, 14. f.), fielen zehen Stämme von Roboam ab, und wählten sich einen andern König mit dem Namen Jeroboam, dessen Haupt- und Residenzstadt Samaria war. Nur die zwei Stämme Juda und Benjamin sammt dem Priesterstamme blieben dem Könige Roboam anhänglich. So entstanden zwei abgesonderte Reiche, nämlich das Reich Juda und das Reich Israel; jenes ward so genannt vom Stamme Juda, welcher den beträchtlichsten

Theil desselben ausmachte, und aus welchem Stamme die regierende Familie abstammte; das letztere hieß so von dem alten Namen: die Söhne Israel, d. i. die Nachkommen Jakobs, oder Israels.

Diese Spaltung bildet in der Geschichte des hebräischen Volkes eine eigene Epoche, weil sie ein sehr merkwürdiges Faktum ist, sowohl an sich, als wegen der Folgen, die daraus hervorgingen. Diese Folgen waren: 1) Aufhebung der Einheit der sämmtlichen Stämme des Volkes; 2) stete gegenseitige Abneigung und Feindschaft zwischen beiden Reichen; 3) eben darum Schwächung beider Reiche, weil die Staatskräfte nicht mehr vereint waren; und hieraus endlich 4) der Untergang beider Reiche durch mächtige Nachbarvölker.

Daher theilt man die israelitische Geschichte ein in die zwei Perioden: 1) vom Tode Mosis bis zur Spaltung — 600 Jahre; mit der Subdivision: von Moses bis auf den ersten König Saul 4½ Jahrh., und von Saul bis zum jüdisch-israelitischen Reiche, ungefähr 120 Jahre. Dann 2) Von der Spaltung bis auf Christus — 900 Jahre; diese zweite Periode wird wieder unterabgetheilt in den Zeitraum von der Spaltung bis zum Untergange beider Reiche oder bis zum Exil — 300 Jahre; dann vom Anfange des Exils bis auf Christus — 600 Jahre.

Noch ist zu bemerken: Von der Spaltung an erhielten die Nachkommen Jakobs, welche zuvor Israeliten hießen, den Namen Juden vom Reiche Juda, dessen Haupttheil der Stamm Juda war.

Der Inhalt des zweiten Buches ist die Geschichte des hebräischen Volkes, theils unter den Königen Israels, theils unter den Königen des Reiches Juda, deren gute und schlimme Thaten mit aller Redlichkeit erzählt werden. Das wichtigste Faktum ist die Zerstörung beider Reiche. Dieß Loos traf zuerst das Reich Israel, welches von den mächtigern Assyriern unter dem Könige Salmanas-

sar bekriegt und erobert wurde. Nach dem harten Kriegsrecht der alten Völker mußte der beste Theil der Bürger des Reiches Israel das Vaterland verlassen und nach Assyrien wandern, wo sie zerstreut in verschiedenen Theilen des assyrischen Reiches als Unterthanen des assyrischen Königs lebten, und Wohnungen und Felder zu ihrem Unterhalte erhielten, folglich ausser Stande waren, sich zu sammeln und wieder frei zu machen. Der gesagte beste Theil waren die Vornehmen, alle waffenfähigen Jünglinge und Männer und alle Waffenschmiede; nur der übrige Rest des Volkes blieb im Lande zurück. Dieses Schicksal des Reiches Israel nennt man die assyrische Gefangenschaft, oder besser das assyrische Exilium, welches demnach bestand im Verlurste des Vaterlandes und der bürgerlichen Freiheit.

Hundert Jahre später traf dasselbe Unglück auch das Reich Juda. Dieses wurde besiegt und erobert durch die Chaldäer oder Babylonier unter dem Könige Nabuchodonosor. Der größte und beste Theil des jüdischen Volkes wurde gleichfalls abgeführt nach Mesopotamien und Babylonien, wo sie als Unterthanen der chaldäischen Könige lebten. Dieses Schicksal nennt man die babylonische Gefangenschaft oder das babylonische Exilium, welches gleichfalls im Verlurste des Vaterlandes und der bürgerlichen Freiheit bestand.

Man hat also beide Gefangenschaften wohl zu unterscheiden, die assyrische, und die babylonische. Die letztere dauerte volle 70 Jahre. Somit verflossen vom Ende des Exils bis auf Christus noch ungefähr 5 Jahrhunderte.

Nach der Zeit jener 70 Jahre ward das Reich der Chaldäer erobert von den Medern und Persern unter Cyrus, dem Stifter der großen persischen Monarchie. Dieser ertheilte den Juden durch ein königliches Dekret die Erlaubniß, in ihr Vaterland zurück zu kehren, und die Stadt Jerusalem sammt dem Tempel wieder zu erbauen. So kamen die Juden und mit ihnen auch viele Israeliten wieder in

ihr Vaterland zurück, worin sie von nun an längere Zeit Unterthanen der persischen Könige waren, aber völlige Religionsfreiheit genossen sammt den übrigen bürgerlichen Rechten der persischen Unterthanen.

Übrigens hatte die babylonische Gefangenschaft und die Rückkehr der Juden in ihr Vaterland sehr wichtige Folgen. 1) Der Verlurst ihres Vaterlandes und ihrer Freiheit, wodurch die Juden wegen ihrer häufigen Vergehungen gegen das Gesetz so empfindlich gezüchtigt wurden, machte einen so tiefen Eindruck auf sie, daß jetzt ihre vorige Geneigtheit zur Abgötterei gänzlich vernichtet ward, und daß sie von nun an dem Glauben an Einen Gott standhaft treu blieben. So hatte endlich die Grundlehre der wahren Religion in Einem Volke feste Wurzeln gefaßt, und mittelst dieses Volkes konnte sie dann unter die übrigen Völker der Erde verbreitet werden, wie es durch das Christenthum geschah. 2) Während des langen Aufenthaltes der Juden in Chaldäa und Mesopotamien, worin seit den ältesten Zeiten Philosophie nebst andern Künsten und Wissenschaften blühten, wurden sie mit manchen zuvor unbekannten Ideen und Lehrmeinungen bekannt, und auf eine höhere Stufe der Cultur geführt, dadurch aber zum Christenthume vorbereitet. 3) Die Rückkehr der Juden nach Palästina war durchaus nothwendig zur Stiftung oder Gründung des Christenthums; der erwartete Messias — der höchste Lehrer und Beglücker der Menschen, Jesus Christus, konnte nur in Palästina, nicht aber in einem auswärtigen Reiche auftreten, und seine Lehre frei verkünden, und das ganze Werk der Erlösung vollenden; hier hatte Er nämlich vermöge des mosaischen Gesetzes volle Lehrfreiheit; hier war der Messias schon erwartet, und durch diese Erwartung das Volk auf seine Ankunft vorbereitet, und hier war durch den jetzt befestigten Glauben an Einen Gott, und durch die in den Schriften Mosis und

der Propheten enthaltene Religionslehre, schon der Grund gelegt, auf welchem Jesus weiter fortbauen konnte (vergl. Matth. V, 17.). Endlich 4) obwohl ein grosser Theil der Juden in das Vaterland zurückkehrte, so blieben doch sehr Viele in Chaldäa, und überhaupt im persischen Reiche zurück, so wie auch schon vor dem Exil Viele sich nach Ägypten geflüchtet, Andere aber früher oder später sich nach Syrien, nach Kleinasien und in andere Provinzen des römischen Reiches begeben hatten. Es gab also nunmehr theils palästinensische, theils ausserpalästinensische, d. i. in verschiedenen Ländern zerstreute Juden, welche darin auch Synagogen und freie Religionsübung hatten. Durch eben diese Zerstreuung der Juden aber ausser Palästina wurde die Ausbreitung des Christenthums angebahnt oder vorbereitet und erleichtert; die Apostel des Herrn, welche selbst der Geburt nach Juden waren, fanden nämlich in allen Ländern ausser ihrem Vaterlande jüdische Synagogen, und da sie zuerst ihren Lands- und Religionsgenossen, den Juden, das Evangelium, somit die Ankunft des erwarteten Messias predigten, fanden sie zugleich Gelegenheit, dasselbe auch den Heiden kund zu machen, unter welchen die Juden lebten. So hat die Vorsehung wunderbar — selbst durch den Gang der Weltbegebenheiten die Stiftung und die Ausbreitung des Christenthums verwirklichet und befördert.

Anmerkung. Die bisher genannten vier Schriften heissen in der Sprache der Juden auch prophetae priores — d. i. die ersten vier Schriften im zweiten Theile des Canons, die folgenden vier Schriften aber werden genannt prophetae posteriores — die letztern vier Schriften unter den Propheten. Die vier ersten sind historischen, die letztern aber didaktischen und weissagenden Inhaltes. —

---

§. 5.

Fortsetzung.

Nach den vorigen vier Büchern folgen die eigentlich prophetischen Schriften, d. i. solche, welche die Lehren und die Voraussagungen der Propheten enthalten (§. 4.).

Die Propheten waren Weise, welche sich durch Geistesbildung und Kenntnisse über ihre Zeitgenossen erhoben, fromme, gottesfürchtige Männer, die sich von Zeit zu Zeit dem Strome des einreißenden Verderbens — der Abgötterei und der Lasterhaftigkeit im Reiche Juda und Israel mit Muth entgegen setzten, Eiferer für Wahrheit, Tugend und Religion, Männer, die auch in bedenklichen bürgerlichen Lagen die Entschliessungen der Könige und des Volkes leiteten, und welche die mosaischen Gesetze erklärten, wiederholten und anwendeten. —

Doch gab es auch hie und da Männer, die sich diese Würde mit Unrecht anmaßten, und dem Volke verderblich wurden. Man unterschied daher schon frühzeitig wahre und falsche Propheten oder Lehrer. Moses selbst hatte die Kennzeichen eines wahren Propheten näher bestimmt (Deut. XVIII, 20 — 22.). Als ein wahrer Prophet, den man öffentlich hören soll, ist derjenige anzuerkennen, welcher der Lehre von Einem Gotte treu bleibt, und sie überall anpreiset und vertheidiget, oder wie die Schrift sagt, der im Namen Jehovas spricht; ferner, welcher das Volk nicht durch unerfüllt gebliebene Weissagungen täuschet; und welcher endlich stets die Lehren Mosis erkläret und näher anwendet. Wer von diesen Vorschriften abwich, oder wie die Schrift sagt, nicht im Namen Jehovas sprach, hieß ein falscher Prophet — ein Irrlehrer. Dergleichen falsche Propheten gab es theils unter den Nachbarvölkern der Israeliten, theils manchmal unter diesen selbst (z. B. Num. XXII, III. Kön. XVIII, 19. f.).

Zufolge des gesagten Begriffes bestand das Amt oder der Beruf der israelitischen Propheten überhaupt im Folgenden:

1) Das wichtigste Geschäft derselben war Unterricht in der Religion; von ihnen wurden die Grundlehren der Religion, welche Moses gelehrt hatte, stets öffentlich verkündet, erläutert, und weiter entwickelt. Sie waren also die Bewahrer und Beförderer der Religion. Insbesondere waren sie es, welche den für wahre Frömmigkeit so verderblichen Wahn, oder den Aberglauben bestritten, daß äußere Religionshandlungen, als: Beten, Fasten, Opfern, und dergleichen auch unabhängig von dem Geiste und von der Absicht, womit sie verrichtet werden, dem Menschen einen Werth vor Gott geben. Da dieser Wahn bei einem Volke, welchem so viele äußere Gebräuche vorgeschrieben waren, leicht entstehen konnte, so erwarben sich die Propheten ein hohes Verdienst dadurch, daß sie überall und mit so vielem Eifer auf Reinigung des Herzens und auf innere Moralität der Gesinnungen drangen (z. B. Isai. I, 10 — 18. vrgl. Matth. XV, 7 — 9.).

2) Das zweite Geschäft der Propheten war Rath und Entscheidung in politischen Verhandlungen vor den Königen und dem Volke. Der israelitische Staat war theokratisch, das heißt, die Könige waren verpflichtet, das Volk zu regieren nach der mosaischen Constitution, und somit durch alle Regierungshandlungen Religion und Moralität zu erhalten und zu befördern. Nun waren aber die Propheten als solche verpflichtet, für die Aufrechthaltung der mosaischen Constitution zu sorgen, und für dieselbe zu wachen. Daher war es für sie auch Pflicht, die Maaßregeln der Könige bald zu billigen, bald sie zu warnen, oder ihnen zu rathen. Davon waren auch die Könige selbst überzeugt; in zweifelhaften Fällen foderten sie die Propheten selbst auf, ihre Meinung zu sagen. Deßhalb traten die Propheten oft als Rathgeber der Könige, als Vertreter der Rechte des Volkes gegen ungerechte Bedrückungen, oder gegen verderbliche Maaßregeln auf, und sie wurden in diesem Charakter

von allen Ständen respektiert. So hielt Nathan dem David seine an Uria begangene Ungerechtigkeit vor; so warnte Gad den David vor der Eroberungssucht, und gab ihm sein Mißfallen zu erkennen, als er das Volk zählen ließ; so hielt Isaias den König Hiskia zurück, daß er nicht schimpflich dem assyrischen Könige die Stadt Jerusalem übergebe, und erhob ihn dagegen zu einem festen Vertrauen auf Jehovens Schutz und Hülfe.

3) Ferner beschäftigten sich die Propheten mit Verkündigung der nahen und fernen Zukunft, weßwegen sie auch die Seher hießen (videntes). Ihre Weissagungen waren überhaupt dreifacher Art. Sie weissagten theils die künftigen glücklichen oder unglücklichen Schicksale des Volkes Israel, theils die Schicksale anderer benachbarten Völker (z. B. der Assyrier, der Babylonier, u. s. w.), theils die Ankunft und die Eigenschaften, oder Kennzeichen des großen Erretters und Beseligers aus dem Hause David (vrgl. Luc. XXIV, 44—46. Joh. V, 39. Roem. I, 2.). Der Zweck dieser Weissagungen war theils Warnung der Israeliten gegen Idololatrie und Lasterhaftigkeit, theils Trost und Vertrauen auf Gott in den Zeiten des Elendes, theils endlich Vorbereitung des israelitischen Volkes auf die Ankunft des höchsten Gesandten Gottes und Retters der Menschen, oder des Messias.

4) Endlich waren die Propheten auch Historiographen. Dieß konnten sie auch seyn, weil sie den Stand der Gelehrten mit ausmachten, und weil sie den Königen sehr nahe waren. Als solche werden in der Schrift namentlich angeführt: Samuel, Nathan und Gad, welche die Geschichte Davids beschrieben (I. Chron. XXIX, 29.); dann Semeja und Addo, welche die Geschichte der Könige Roboam und Abia beschrieben (II. Chron. XII, 15. XIII, 22.); ferner die Propheten Jehu und Isaias, von welchen der Erstere die Geschichte Josaphats, der Letztere die Geschichte des Ozia beschrieben hat (II. Chron. XX, 34. XXVI, 22.). Es ist zwar ein wahrer Verlurst für uns, daß diese von je-

nen Propheten selbst geschriebenen Werke nicht bis auf unsere Zeiten gekommen sind: es ist aber doch unbezweifelt, daß die Verfasser der Bücher der Könige und der Chronik (wie sie es in den angeführten Stellen selbst anzeigen) aus ihnen schöpften, daß also der Inhalt jener Werke in den eben genannten Büchern uns aufbewahrt wurde.

Die Schriften der Propheten selbst, welche im Canon der Hebräer zum zweiten Theile der Bücher des A. B. gezählt werden, sind folgende:

5) Isaias, d. h. die Schrift des Propheten Isaias, der 200 Jahre vor dem babylonischen Exil lebte, und dessen Schrift sich ganz besonders durch Hohheit der Gedanken, durch Reinheit der Sprache, und durch Lebendigkeit der Diktion auszeichnet.

6) Jeremias sammt den Cinoth, d. i. sammt dessen Trauergesängen (oder Lamentationen) über die Zerstörung Jerusalems und über Wegführung der Juden aus ihrem Vaterlande nach Chaldäa. Diese Trauergesänge werden mit der ersten Schrift des Jeremias von den Hebräern nur für Ein Buch gezählt.

7) Ezechiel, d. i. die Schrift dieses Propheten, welcher vom Priestergeschlechte abstammte, und mit dem Könige Jechonias und mit andern vornehmen Juden von Jerusalem nach Babylon geführt wurde, worin er am Flusse Chaboras oder Chebar, nicht ferne vom Euphrat, seinen Aufenthalt hatte. Endlich

8) Das Buch der zwölf Propheten. Ausser den drei eben genannten Propheten haben uns auch noch zwölf andere Propheten Schriften hinterlassen; weil diese Schriften eines geringern Umfanges sind, so pflegt man sie zu nennen prophetas minores, d. i. kleinere prophetische Schriften, zum Unterschied von den drei zuvorgesagten Schriften, die man wegen ihres größern Umfanges prophetas majores nennt. Von den Hebräern werden diese sämmtlichen zwölf Schriften nur für Ein Buch gezählt (unum volumen), was daher kommt, weil diesel-

ben in den jüdischen Synagogen um Eine Rolle gewunden waren. —

Der Inhalt dieser Schriften, und die Form oder die Sprache, worin sie geschrieben sind, läßt sich zum Voraus leicht erkennen aus dem Berufe der Propheten, und aus der Bildung, die sie in den sogenannten Prophetenschulen erhielten (§. 4. N. III.). Da in diesen namentlich auch Poesie gelehrt wurde, so sind die prophetischen Schriften größtentheils in poetischer Sprache, sonach mit höherer Begeisterung und Lebendigkeit der Diktion geschrieben (wobei man aber weder an ein Metrum, noch weniger an Reime zu denken hat). —

Beispiele werden Beides, den Inhalt und die Form, näher bezeichnen.

Der Hauptinhalt der genannten prophetischen Schriften sind nämlich: 1) Strafreden über Irreligion und Lasterhaftigkeit. z. B. Amos. II, 6 — 16:

» So spricht Jehova:
» Die Strafe wend' ich nicht von den Söhnen Israels
» Um ihrer Sünden willen.
» Unschuldige verkaufen sie um Geld,
» Und Hülfsbedürftige um ein Paar Schuhe.
» Den schauben sie noch an,
» Der Staub des Elend's schon auf seinem Haupte trägt;
» Verdreh'n das Recht des Hülfsbedürftigen.
» Es wandelt Sohn und Vater Einer Dirne nach,
» So sehr entweih'n sie mich!
» Auf Kleidern, welche sie zu Pfändern nehmen,
» Ruh'n sie vor dem Altare hingestreckt;
» Und trinken Wein gedrückter Unschuld
» Im Tempel ihrer Götter. —
» D'rum sollt ihr ächzen müßen,
» Wie Wagen angefüllt mit Garben ächzen.
» Es soll kein Zufluchtsort sich für den Schnellen finden,
» Verlieren soll der Starke seine Kraft,
» Nicht retten soll der Held sich können,

»Der Bogenschütz nicht stehen bleiben,
»Der schnellste Läufer nicht entkommen;
»Der Reiter nicht sein Leben retten,
»Der Muthigste der Streiter
»Soll nackt an jenem Tag entfliehen!
»So droht Jehovah.

2) Anpreisungen wahrer Religion und Tugend im Gegensatze bloß äußerlicher Gebräuche. Z. B. Isai. I, 10 — 20.:

»So spricht Jehovah:
»Was soll mir eurer Opfer Menge?
»Der Widder bin Ich satt, die ihr brandopfert,
»Des Fettes satt vom Maßthier;
»Ich mag nicht mehr das Blut der jungen Stierre,
»Der Lämmer und der Böcke Blut nicht mehr.
»Wasch't, reinigt euch!
»Hinweg mit euern Lastern vor meinen Augen!
»Hör't auf zu sündigen,
»Lernt Gutes thun!
»Seyd im Gericht gerecht,
»Helft dem Gedrückten,
»Schafft Recht dem Waisen,
»Führt der Wittwen Sache!
»Komm't aber nun, und laßt uns rechten:
»Blutroth sind eure Sünden:
»Soll Ich sie schneeweiß nennen?
»Wie scharlach roth ist eure Schuld:
»Dünkt sie mir weiß, wie Wolle?
»Gehorchet mir mit will'gem Geist,
»So wird des Landes Mark euch werden!
»Gehorcht ihr nicht, empört ihr euch,
»So würge euch das Schwert!

3) Enthalten die Werke der Propheten Orakelsprüche über politische Begebenheiten.

Z. B. Der König der Assyrer Sennacherib (Sanherib) hatte unter dem Könige Ezechias (Hiskia) Jerusalem bela=

gert, und mehreremal schon im stolzen Tone zur Übergabe aufgefodert: dieß that er sogar mit dem Beisatze, daß Jehovah, der Gott der Israeliten, die Stadt nicht schützen könne gegen die Macht der Assyrer. Isaias ermahnt den König, den Muth nicht sinken zu lassen, und spricht im Namen Jehovahs über Sennacheribs Ansinnen und über den Ausgang desselben folgendes Orakel (XXXVII, 22. f.):

»Die hohe Jungfrau Zion *)
»Verachtet dich und spottet deiner;
»Die Tochter Jerusalem **)
»Schüttelt ihr Haupt dir nach.
»Wen, wen höhntest und lästerst du?
»Wider wen kam, Stolzer! dein Laut empor?
»Dein Auge erhobst du wider den Heiligen Israels,
»Gott Jehovah hast du gehöhnt sprechend:
»»Ich bin gestiegen über die Berg' herauf mit einer Wagen-Menge,
»»Des Libanon Cedern haut' ich um und Tannen herab.
»»Grub ich und trank ich nicht euer Wasser?
»»Und trocknet' ich nicht mit meinem Fußtritt Israels Felder auf?»
»Weiß ich es, Stolzer! nicht, wo du ziehest und wohnst?
»Und kenn' ich wider Mich dieß dein Toben nicht?
»Weil du wider Mich denn tob'st,
»Weil dein Stolz zu Mir heraufstieg,
»Und ich es im Himmel vernahm;
»So leg' ich einen Ring an die Nase dir,
»Leg' Gebiß, Tobender! dir in's Maul,
»Daß du denselben Weg wiederkehrst,
»Auf dem du kamst.«

*) d. i. die königliche Residenz, oder Burg auf dem Berge Sion (Zion), welche zugleich eine Festung war, damals noch nie erobert.

**) die königliche Residenz hieß, mit den mehrfachen dazu gehörigen Gebäuden, auch die Stadt Davids, und wurde als die Hauptstadt betrachtet; die Stadt Jerusalem selbst, worin die Bürger wohnten, wurde bildlich dargestellt wie die Tochter zur Mutter. —

4) Findet man in den Propheten Hymnen und Oden z. B. Der Preisgesang auf Gottes Hoheit und Größe, (Isai. XL, 12. f.), worin die Idee des Unendlichen unter den kühnsten Bildern geschildert wird:

»Wer mißt den Ozean mit hohler Hand?
»Wer umfaßt die Himmel mit seiner Spanne?
»Wer mißt den Staub der Erde mit dem Dreiling?
»Wer legt die Felsen auf die Wage?
»Auf die Wagschaal' Gebirge?
»Wer lenkt den Geist Jehovahs?
»Wer ist sein Rathgeber?
»Wen fragt Er um Einsicht,
»Der Weisheit Pfad zu finden?
»Ihn zu belehren? Ihn auf rechten Weg zu leiten?
»Seht, Nationen sind Ihm ein Tropfen am Eimer,
»Dem Stäubchen auf der Wagschaale gleich;
»Die Inseln fliegen wie ein Staubkorn auf.
»Ein Libanon hat zum Opferfeuer nicht Cedern genug,
»Sein Wild reicht nicht zum Brandopfer hin.
»Die Nationen sind wie ein Nichts vor Ihm,
»Sind weniger als ein Nichts — ein eitler Schatten. —

5) Andere Orakel beziehen sich auf fremde Völker, mit welchen die Israeliten zu verschiedener Zeit in Verbindung standen, und auf deren Schicksale, z. B. auf Edom (Idumea), Abadia I, Isai. XXIV, XXV; auf Assyrien Isai. XIV. 24 — 27. XXVI; auf Moab, Isai. XV, XVI; gegen Babylon, XIII und XIV; auf Damaskus oder auf die Syrer, Amos I, 3 — 5.:

»Um seiner Frevelthaten Willen
»Werd' ich Damaskus nicht verschonen.
»Mit ehernen Dreschgerüsten
»Zog es über Gileads Bewohner hin;
»D'rum send' ich Feuer in die Vesten Hasaels,
»Das die Palläste des Bennadad fresse;
»Zerschmettere nun Damaskus Riegel.
»Des Thales Un Bewohner,

»Und Edens Herrscher rott' Ich aus;
»Die Syrer sollen hin nach Kereh wandern.
»Jehovah spricht's.«

Anmerkungen. Hasael, König von Syrien hatte das Land Galaad im Reiche Israel überfallen, und er war ein so grausamer Sieger, daß er sogar Kinder mit eisernen Dreschwagen zerschneiden und zermalmen ließ. (IV. Kön. VIII, 12. X, 33.). — Bennadad war Hasaels Vorgänger. Riegel = Stadtthore. — Un und Eden, zwei sehr schöne und fruchtbare Gegenden; die erste hieß im Syrischen planities solis gr. ἡλιόπολις; die zweite Heden, gr. Παράδεισος. — Kereh war ein Theil von Medien, wohin die besiegten Syrer in der Folge abgeführt wurden. —

---

6) Andere Stücke der Propheten sind Weissagungen über künftige Begebenheiten des israelitischen Volkes. Dahin gehören besonders die messianischen Voraussagungen; z. B. die Schilderung von dem niedrigen Zustande des kommenden Messias, und von seinem Leiden und Tode zur Vergebung unserer Sünden Isai. LIII, 1. f.

»Wer glaubet dem, was wir verkündigen?
»Jehovens Arm, wer nimmt ihn wahr?
»Er wachset, wie ein Sprosse, vor ihm auf —
»Wie einer Wurzel Zweig aus dürrer Erde.
»Er hat nicht Schönheit, hat nicht Würde:
»Sonst sähen wir auf Ihn;
»Kein Anseh'n, daß Er uns gefiele;
»Verächtlich, und der Menschen Letzter:
»Ein Mann der Schmerzen,
»Vertraut mit Leiden;
»Wie Einer, der verhüllt sein Angesicht vor uns;
»D'rum schätzen wir Ihn nicht.
»Er duldet uns're Leiden,
»Und uns're Schmerzen ladet Er auf Sich.
»Wir aber halten Ihn für so gestraft,
»Von Gott geschlagen und erniedriget.
»Allein Er ist durchbohr't um uns'rer Sünden willen.

»Zerschlagen wegen uns're r Missethat;
»Die Strafe ruht zu uns'rem Wohl auf Ihm,
»Durch seine Wunden werden wir geheilt.
»Wir alle irr'ten Schaafen gleich,
»Ein Jeder wandelte auf seinem Weg';
»Jehovah aber warf auf Ihn die Sünde von uns Allen.
»Frei opfert' Er sich auf,
»Dem Lamme gleich, das man zur Schlachtbank führt,
»Wird Er zum Tode hingeführt;
»Und wie das Schaaf verstummet vor dem Scheerer,
»So öffnet Er nicht seinen Mund.
»Man reißt Ihn fort aus dem Gerichte;
»Wer schildert seine Zeitgenossen?
»Abgeschnitten aus dem Lande der Lebendigen —
»Getödtet wird Er für die Sünden seines Volkes.« —
Man sehe Act. VIII, 30 — 35 I. Pet. II, 20 — 25.

7) Endlich enthalten die Schriften der Propheten auch einige historische Abschnitte, z. B. Isai. XXXVI — XXXVIII. wird ein Theil der Geschichte des Königs Ezechias erzählt. —

Aus den Nro. 1 — 6 angeführten Stellen sieht man deutlich die Form, in welcher die Aussprüche und die Schriften der Propheten verfaßt sind. Sie sind allergrößtentheils nicht im prosaischen Styl, sondern mit hoher Lebendigkeit und Kraft in poetischer Schreibart verfaßt, aber nicht mit einem Sylbenmaaße, wie die spätern Gedichte der Griechen und Römer, noch weniger in Reim, wie manche deutsche und wie die französischen Gedichte, sondern mit der eigenthümlichen Versart der Hebräer und anderer morgenländischer Völker, nämlich mit dem sogenannten Parallelismus der Glieder, aus welchen jede Strophe eines Gedichtes besteht; diese Glieder, sie mögen zwei oder mehrere seyn, correspondiren einander, und zwar auf eine dreifach verschiedene Weise: entweder synonymisch (da sie denselben Sinn haben), oder syntaktisch (da sie

verwandte Gedanken enthalten), oder antithetisch, da sie Gegensätze enthalten); dieses gegenseitige Verhältniß der Glieder, welches bei ihrer Vergleichung wahrgenommen wird, heißt der poetische Parallelismus; jede einzelne Strophe aber heißt und ist ein Vers.

Daß die Kenntniß der poetischen Schreibart der Propheten, und die Kenntniß der genannten Versart höchst wichtig ist zur richtigen Auslegung der Propheten, fällt aus den angeführten Stellen sehr leicht ins Auge. Es gehen daraus folgende Grundsätze hervor:

a) Die gesagte Versart, oder der poetische Parallelismus fodert, daß man die Schriften der Propheten nicht wie eine historische oder prosaische Schrift übersetze, sondern, daß man den Parallelismus, der im Original statt findet, auch in der Version nachbilde, und somit die Propheten in Hemistichien, d. i. in abgesonderten und richtig zusammengestellten Gliedern, folglich versartig übersetze. Dadurch würde auch das Verstehen der Propheten erleichtert, weil ein Glied das andere erklärt, und weil der Parallelismus sehr oft einen Zweifel über den Sinn löset. Daher hat schon der heilige Hieronymus in seiner neuen lateinischen Übersetzung die Propheten versartig geschrieben. Er sagt hiervon: „Nemo, cum prophetas versibus viderit esse descriptos, metro eos existimet apud Hebraeos ligari. Nos utilitati legentium providentes interpretationem novam novo scribendi genere distinximus.“ (Praef. in translat. Isai.). — Hätte man doch diese richtige Manier stets beobachtet und immer mehr vervollkommnet! —

b) Da ferner die Schriften der Propheten in poetischer Schreibart verfaßt sind, da folglich darin sehr viele bildliche Redeformen, und zwar oft sehr kühne Bilder vorkommen: so folgt von selbst, daß sie häufig nicht im eigentlichen, sondern im uneigentlichen, oder tropischen Sinne verstanden werden müßen.

c) Insbesondere sind in den Propheten manche Stellen enthalten, die eine Geschichtserzählung zu seyn schei-

nen, die aber nur eine symbolische Darstellung einer Wahrheit sind; oder mit andern Worten: es wird nicht selten etwas als von einem Propheten gethan vorgestellt, was nicht wirklich von ihm geschah, sondern was nur eine selbst ersonnene Geschichte ist, um eine gewisse Wahrheit anschaulich zu machen. Z. B. Osee, 1, 2. f. befiehlt Gott dem Propheten, eine Ehebrecherin zur Frau zu nehmen, und mit ihr Kinder zu zeugen. Diese zeugt zwei Söhne und eine Tochter. Der erste Sohn wird auf Gottes Befehl genannt Jezrahel, der zweite Loammi (Nicht mein Volk.) und die Tochter Loruchama (Ohne Barmherzigkeit). Dieß ist ganz und gar kein wahres Faktum, sondern nichts anders, als eine symbolische Schilderung der Untreue des Reiches Israel gegen Gott, und des Strafgerichtes über dasselbe. Unter der Ehebrecherin wird das gegen Gott untreue Volk, und unter dem Propheten Gott selbst verstanden, mit der Idee, daß er dieß Volk eben so verabscheue, wie ein rechtschaffener Mann die Vermählung mit einer Ehebrecherin. Die drei Kinder bezeichnen durch ihre Namen die Strafe, welche über das Reich Israel erfolgen werde. Der Name des ersten Sohnes ist eine Anspielung auf die Strafe, welche einst über den gottlosen König Achab und über seine Gemahlin Jezabel erfolgte, die in Jezrahel wohnten (III. Kön. XXI.). Die bildliche Bedeutung der zwei folgenden Namen ist von selbst klar: das Reich Israel wird von Gott verstossen und ohne Barmherzigkeit der Unterdrückung seiner Feinde preisgegeben werden. Theodoret sagt: „Oportet considerare hunc „esse in V. T. scripturae morem, ut multa figurate di- „cat, et sub aliis vocabulis alia significet." — So ist auch die ganze Erzählung in der kleinen Schrift des Propheten Jona nichts anderes, als eine historische Allegorie oder eine Parabel, worin die Langmuth und Barmherzigkeit Gottes gegen die sich bessernden Sünder im Gegensatze der menschlichen Unduldsamkeit und Strafbegierde geschildert wird.

Diese Prophetie scheint wohl eine Geschichte zu seyn, sie ist aber eben so wenig eine wahre Geschichte, als man z. B. die Parabel vom verlornen Sohne eine wirkliche Geschichte nennen kann. Wer die im ganzen Alterthume gebräuchliche und beliebte sinnbildliche Sprache kennt, und wer dann diese Prophetie nachdenkend liest, wird sich von diesem schönen Sinn derselben leicht überzeugen. —

d) Um endlich die prophetischen Schriften mit Verstand zu lesen, und um sie mit Geschmack zu beurtheilen, muß man erstens immer die Geschichte ihrer Zeit zu Hülfe nehmen, weil ihre Aussprüche sich auf gewisse Ereignisse und Zeitumstände beziehen; diese Geschichte wird aber in den B. B. Samuels, der Könige, und der Chronik erzählt; sonach stehen die prophetischen Schriften mit den historischen in genauem Zusammenhange. — Dann darf man zweitens nie vergessen, daß man in den Schriften der Propheten Dichter des Orients liest, welche nicht nach den Regeln unserer Poetik sprachen und schrieben, und welche sich einer zum Theil ganz eigenthümlichen Bildersprache bedienten, welche also nicht nach den Regeln unsers Geschmacks beurtheilt seyn wollen. Bei alledem aber sind die prophetischen Schriften so geartet, daß der Kenner des Erhabenen und Schönen sie hoch verehren muß, und daß der Freund der Religion aus ihnen mannigfaltige Belehrung, Ermunterung und Beruhigung schöpfen kann.

Succession der Propheten.

Zum Schlusse ist noch zu bemerken: Die Propheten des alten Bundes folgten in der Geschichte keineswegs so aufeinander, wie ihre Schriften in unsern Bibelausgaben aufeinander folgen. Diejenigen, welche die Schriften des alten Bundes sammelten, (welche den Canon verfaßten), richteten sich nicht nach der Zeitfolge, sondern nahmen beim Ordnen der prophetischen Schriften bloß Rücksicht auf den größern, oder

kleinern Umfang der Schriften, die sich von ihnen erhalten hatten, und stellten diejenigen voran, welche einen größern Umfang haben. Wollte man die Propheten chronologisch ordnen, so würden sie nach der wahrscheinlichsten Meinung also auseinander folgen:

1) Vor dem babylonischen Exil lebten Jonas, Osee, Joel, Amos, Isaias, Micha, Abadia, (Abdias) Nahum, Habakuk, Sophonias.

2) Vor und zur Zeit des Exils: Jeremias, Ezechiel und Daniel.

3) Nach dem Exil: Aggäus, Zacharias, und Malachias.

Nach Malachias, dem letzten Propheten des alten Bundes, folgte der Täufer Johannes. Dieser stand in der Mitte zwischen dem alten und dem neuen Bunde, und machte den Übergang von jenem zu diesem. Er schloß sich nämlich einerseits an die Propheten des alten Bundes an, weil er der Bothe, oder der Herold war, dessen Erscheinen Malachias verkündet hatte (III, 1.), und weil er dem jüdischen Volke die wirkliche Ankunft des von den Propheten verheissenen Messias kund machte; andererseits aber schloß er sich an unsern Herrn selbst an, weil er von Jesus, als dem Messias und Sohne Gottes, Zeugniß gab, Ihn noch mit Augen sah, und Ihm die ersten Schüler zuführte.

---

§. 6.

Die Hagiographen.

Die Schriften des dritten Theiles im Canon der Hebräer heißen Hagiographa, hebräisch Kethubim, heilige Schriften, d. i. moralisch-religiöse Schriften, zum Unterschiede von dem Gesetze, worin die mosaische Religions- und Staasverfassung enthalten ist, und von den Propheten, welche für die Erhaltung und Befolgung derselben eiferten. Mit einem andern Namen heißen sie auch: die

Psalmen, weil der dritte Theil mit dem Buche (d. i. mit der Sammlung) der Psalmen beginnt.

Zu diesem dritten Theile rechnen die Hebräer neun Schriften in folgender Ordnung:

1. Die Psalmen (liber psalmorum), d. i. eine Sammlung von religiösen Gedichten, welche im Volke Israel zu verschiedenen Zeiten, und von verschiedenen Weisen, insbesondere auch von David, verfaßt worden sind, in Summe 150. Diese Gedichte heißen Psalmen, d. i. Gesänge, weil sie vom israelitischen Volke theils außer dem Tempel, theils und vorzüglich bei der gemeinsamen öffentlichen Gottesverehrung mit Begleitung der Instrumentalmusik gesungen wurden (von ψάλλω, singen, lobsingen); sie waren also die Nationalgesänge der Hebräer. — Dem Inhalte nach sind sie religiös, weil darin die großen Wahrheiten von Gott, von der Heiligkeit seiner Gesetze, und von den Wohlthaten Gottes gegen die Menschen, insbesondere gegen das Volk Israel besungen werden; der Form nach aber werden jene Wahrheiten vorgetragen in poetischer Sprache und Schreibart, und zwar mit der eigenthümlichen Versification der Hebräer, mit dem Parallelismus der Glieder. Sie sind also religiöse Gedichte, und zwar durch Erhabenheit und Schönheit des Inhaltes und des Vortrages, folglich durch belehrende und erbauende Kraft ausgezeichnet, so daß sie den besten Gedichten anderer Nationen nach dem Urtheile der Kenner nicht nur an die Seite gesetzt, sondern auch vorgezogen zu werden verdienen.

2. Die Proverbien, mit dem Beisatze: die Proverbien Salomons, weil ein großer Theil von Salomo vorgetragen wurde (vrgl. XXV, 1.). Unter diesem Worte versteht man aber nicht bloß gemeine, allgemein bekannte, oder gangbare Sprüchwörter, sondern die Proverbien sind kurze moralische Lebensregeln, welche großentheils bildlich, d. i. in Gleichnissen, Räthseln und Gegensätzen vorgetragen werden, also kurz: moralische Sen-

tenzen, oder Denksprüche (hebräisch Maschals von Maschal, Ähnlichkeit oder Gleichniß) z. B.:

» Huld und Liebe verlassen dich nie!
» Binde sie um deinen Hals! *)
» Schreibe sie in die Tafel deines Herzens! « (III, 3).
» Im Hause des Sünders wohnt Armuth;
» Der Frommen Wohnung segnet der Herr (V. 33).
» Dem Weisen wird Ehre zu Theil;
» Die Thoren enden mit Schande (V. 35). —
» Handle bedachtsam und mit Verstand!
» Deine Lippen bewahren für Wohlstand Gefühl! —
*) Sey in deinen Handlungen besonnen, und beleidige den Wohlstand im Reden nie! — (V, 2.). —
» Honigsüß triefts von den Lippen des Weibes;
» Glätter als Öl ist ihre Kehle.
» Am Ende ist's bitter wie Wehmuth,
» Scharf wie ein zweischneidig Schwert. (V, 3 — 4.). —
» Sechs Dinge hasset Jehovah,
» Und sieben verabscheut er höchlich:
» Hohe Augen (Stolz),
» Lügenhafte Zunge (Verläumdung),
» Hände, die unschuldig Blut vergießen (ungerechte Richter)
» Ein Herz auf böse Tücke sinnend,
» Füße zum Bösen eilend,
» Falsche Zeugen vor Gericht;
» Stifter des Haders zwischen Brüdern (VI, 16 — 19.).

Das Buch ist daher seinem Inhalte nach ganz moralisch, d. i. es handelt von den Pflichten des Menschen, von Tugend und Laster, von wahrer Lebensweisheit und von entgegengesetzter Thorheit, vom seligen und unglückseligen Leben des Menschen. Diese Lehren werden aber vorgetragen in

---

*) Wie man zum Schmucke eine goldene Kette anlegt: so sey Liebe und Güte der Schmuck deines Lebens. Wie man Gesetze um der Dauer willen auf Steine eingräbt; so präge sie tief deinem Herzen ein! (Liebe und Güte). —

kurzen Sätzen, die sich durch Witz und Scharfsinn auszeichnen. Solche witzige Vergleichungen enthält insonderheit der letzte Theil der salomonischen Denksprüche XXV, und f. — Im höhern Alterthume pflegte man nämlich die Sittenlehre nicht, wie jetzt, auf eine wissenschäftliche, oder systematische Weise und in philosophischer Schulsprache, sondern nur durch kurze, in Bilder und Gleichnisse eingekleidete Sätze, vorzutragen, welche einerseits leicht verständlich und leicht behältlich sind, und welche andererseits durch ihre bildliche Einkleidung auch wohlgefallen, und zugleich das Nachdenken befördern, folglich lieber gehört und tiefer erfaßt werden. *)

In dieser Schrift haben wir also eine vollständige Moral, wie sie im höchsten Alterthume gelehrt wurde; und diese Moral zeichnet sich durch drei hohe Vorzüge aus: einmal, weil darin die Sittenlehre innigst verbunden ist mit der Religion, d. i. die Pflichten des Menschen werden darin nicht durch einen logischen Abstraktionsakt vorgetragen als Gebothe der Vernunft, sondern, was sie in der That sind, als Gebothe Gottes, unseres höchsten Gesetzgebers und Richters, wodurch die Sittenlehre allein Kraft für Herz und Leben erhält; dann, weil sie nicht bloß abstrakte Prinzipien, sondern lauter praktische Lebensregeln enthält; endlich, weil diese Lebensregeln kurz und in Bildern und Gleichnissen, also für Alle verständlich und behältlich vorgetragen werden. Darum werden die Proverbien auch in den Schriften des neuen Bundes sehr häufig von den Aposteln in ihren Briefen angeführt; und darum sind sie auch

*) Man denke hierbei nur an die symbolischen Vorschriften, in welche Pythagoras seine praktischen Sittenregeln einkleidete, damit sie desto besser dem Gedächtniße sich einprägen; z. B. Friß kein Herz, d. i. verursache Niemanden ein Herzenleid, und laß dir selbst nichts am Herzen nagen. Trage das Denkzeichen Gottes nicht an deinem Fingerringe, d. h. prunke mit deiner Religiosität nicht vor der Welt. Iß nicht von dem, was von anderer Leute Tische fällt, d. i. sey kein Schmarotzer.

für die christlichen Prediger und Catecheten im öffentlichen Vortrage an das Volk sehr gedeihlich.

3. Das Buch Job. Diese Schrift hat ihren Namen von einem frommen Dulder, dessen Leiden darin besungen werden (der Name Job kommt nach Hieronymus wahrscheinlich vom Hebräischen Jaba — clamavit vel ululavit, und ist somit — ululans vel gemens). Sie ist unbezweifelt verfaßt in der Absicht, um die große Wahrheit zu zeigen: Tugend, oder Gottesfurcht ist hier auf Erden nicht immer von äußerm Wohlseyn begleitet, und die Übel dieses Lebens sind keineswegs immer eine Strafe begangener Sünden, sondern haben oft nur Prüfung und Beförderung der Tugend zur Absicht. *)

Das Buch enthält also eine Beantwortung der berühmten philosophischen Frage: Woher und wozu das Übel in der Welt? Die Antwort ist: Auch das Übel (malum physicum) gehört zu Gottes Welteinrichtung, und ist in den weisesten Absichten angeordnet. Durch diesen großen In-

---

*) Prüfung; wer nicht nur in glücklichen Tagen, sondern auch in Leiden und Trübsalen Gott und seinem Willen treu bleibt, beweiset eben damit, daß er eine wahre, d. i. eine aus Ehrfurcht und Liebe gegen Gott fließende, nicht bloß um seines Wohlstandes willen ausgeübte Tugend, und eine ächte Geistesstärke besitze, die Tugend wird also durch Trübsal bewährt oder bewahrheitet; — Beförderung der Tugend; d. i. durch Leiden und Trübsale wird erstens die Tugend erweitert, weil sie Anlaß geben zur Ausübung vieler Tugend-Handlungen, die ohne sie nicht statt fänden, als da sind: Geduld, Feindesliebe, Sanftmuth, Milde und Barmherzigkeit gegen andere Leidende u. s. w. Dann aber wird durch sie die Tugend auch veredelt oder vervollkommnet; wer bisher in glücklichen Tagen das Gute that, weil es ihm Wohlergehen gewährte, lernt durch Leiden und Trübsale, das Gute zu thun aus Pflicht, somit aus reinem Motiv Rechtschaffenheit auszuüben.

Man sehe Roem. V, 3 -- 5. --
- - - VIII, 28. --
Jac. I, 2 -- 4. --
Tobias XII, 13. --
- - - II, 12 -- 14. --

halt ist das Buch gerade entgegengesetzt dem ehmals im ganzen Orient, und auch jetzt noch häufig verbreiteten, zugleich auch mit der Irrlehre von der Seelenwanderung verbundenen Wahnglauben, daß alle physischen Übel, die uns treffen, nur Strafen der Vergehungen sind, welche wir oder auch unsere Eltern entweder im gegenwärtigen Leben, oder in einem vorweltlichen Zustande begangen haben. Eine Spur von diesem Glauben haben wir auch Joh. IX, 2 — 3.

Übrigens ist es ein ganz unnützer Streit, ob diesem Buche eine wahre Geschichte zu Grunde liege, oder nicht. Diese Schrift erweiset sich selbst als die erhabenste Poesie, worin die Leiden eines Frommen mit der feurigsten Dichtersprache des Orients besungen werden; was jeder verständige Leser, besonders vom III. Hauptstücke an, einsehen muß. Die Entscheidung der Frage: ob dem Buche eine wahre Geschichte zu Grunde liege, oder nicht, hat daher weder auf den Inhalt dieser Schrift, noch auf deren Auslegung einen Einfluß. Die Hauptsache ist: das Buch Job ist eine in der kühnsten Dichtersprache verfaßte Darstellung der gesagten großen Wahrheit im Gegensatze des im Orient verbreiteten Irrthums. Hieraus geht dann für den Exegeten von selbst die Regel hervor, daß man dieses Buch keineswegs buchstäblich zu verstehen habe, sondern dasselbe lesen und beurtheilen müße als ein Gedicht, und zwar als ein Gedicht des Orients, worin man sich der kühnsten Bilder bediente.

Der Verfasser dieser Schrift ist unbekannt. Manche glauben, sie stamme von Moses selbst ab. Der Charakter dieses großen Mannes, der lange, vierzigjährige Aufenthalt Mosis in Arabien (nach seiner Flucht aus Ägypten), die Sitten und Bilder im ganzen Buche, welche arabisch sind, so wie die zum Arabischen sich neigende Sprache desselben, das hohe Alter des Buches, welches sich durch seinen Inhalt selbst ausspricht, und die Aufnahme desselben in den Canon — in die Sammlung der heiligen Schriften, machen jene Meinung sehr wahrscheinlich. Wir haben auch in

der Psalmensammlung ein herrliches Gedicht von Moses, den Psalm LXXXIX.; und im Pentateuch selbst befinden sich ausgezeichnete Muster der Dichtkunst von ihm, Exod. XV. Deut. XXXII. — Die beste Übersetzung des Buches sammt erklärenden Anmerkungen ist die von Dereser.

4. Das Hohelied, hebräisch Schir haschirim, lat. canticum canticorum, i. e. canticum praeclarissimum. Die ganze Schrift ist nämlich wieder verfaßt in hoher Dichtersprache; sie ist ein Gedicht, und zwar ein Gedicht von der Liebe zwischen Bräutigam und Braut (de amore desponsatorum). Man pflegt es auf eine verschiedene Art sowohl im eigentlichen, als im uneigentlichen Sinne zu erklären. Die merkwürdigsten Erklärungsarten sind folgende:

Nach der Auslegung im eigentlichen Wortsinne wird behauptet, es werde in diesem Gedichte besungen die keusche, ehrbare Liebe zwischen Bräutigam und Braut in der wichtigen Absicht, um die Monogamie zu empfehlen, und dagegen die Polygamie zu verdrängen. Im Alterthume nämlich, da die Menschen noch ungebildet waren, zumal im Orient, war die Vielweiberei sehr gewöhnlich. Diese aber ist sowohl für die Erziehung als für das häusliche Glück der Familien sehr verderblich; sie ist sogar auch der Ordnung der Natur entgegengesetzt, und der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes nachtheilig. Der Verfasser des Hohenliedes wollte nun dieser verderblichen Sitte entgegenarbeiten, und zu dem Ende besang er die keusche Liebe zwischen Bräutigam und Braut auf eine solche Weise, daß hieraus die Wahrheit anschaulich wird, es könne nur zwischen Einem Manne und Einer Frau eine wahre Liebe statt finden.

Andere aber deuten dieses Gedicht auf eine, der Denkart und der Sprache des Alterthums mehr angemessene Art im allegorischen Sinne. Die zwei neuesten Schriften hierüber sind die von Dr. Leonhard Hug, Professor in Freiburg, und die von Herrn Kistemaker, Professor in Münster.

Der Erste glaubt, daß im Hohenliebe unter dem Bilde der Liebe und der innigsten Einheit zwischen Bräutigam und Braut besungen werde die Sehnsucht der zwei getrennten Reiche Juda und Israel nach Wiedervereinigung, im Gegensatze der unglücklichen Trennung, oder Spaltung, die zwischen Beiden bestand.

Der Zweite aber zeigt sehr schön und gründlich: Unter dem Symbol der Liebe zwischen den Verlobten wird die Liebe zwischen Gott und den Frommen, oder die geistige Vereinigung Gottes und der Menschen dichterisch beschrieben. Die kleine aber sehr erudite und lehrreiche Abhandlung hat den Titel: Canticum canticorum illustratum ex hierographia orientalium. Auct. J. H. Kistemaker. Monasterii, 1818, Seiten 120.

5. Ecclesiastes, hebräisch Coheleth (der Sammler). Dieses Buch enthält tiefsinnigere, oder philosophische Betrachtungen über den Gang der Weltdinge, d. i. über die mannigfaltigen Bemühungen, Geschäfte, Sorgen und Freuden der Menschen. Alle diese Betrachtungen haben den Zweck, die Hinfälligkeit aller irdischen Dinge zu zeigen, und dagegen Gottesfurcht mit treuer Befolgung der heiligen Gesetze Gottes als das Eine wahre und bleibende Gut zu empfehlen. Diesen Zweck gibt der Verfasser selbst an am Ende seiner Schrift XII, 13.: Time Deum et mandata ejus observa; hoc est enim omnis homo.

Den zuvor gesagten Namen » Coheleth « hat das Buch, weil der Verfasser die Aussprüche mehrerer Weisen über den obigen Gegenstand sammelte. — Die Hellenisten (d. i. die griechisch sprechenden Juden) nannten dasselbe ἐκκλησιάστης, d. i. der Versammler, weil sie annahmen, daß der Verfasser seine Betrachtungen nach der Sitte des Alterthums vor einer Versammlung von Weisen, oder Gelehrten vorlas. Daher heißt auch das Buch bei uns gewöhnlich der Prediger, d. i. der Sprecher, oder Redner vor Gelehrten, weil diese Schrift nicht populäre, sondern tiefsin-

nigere Betrachtungen enthält. — Der Verfasser selbst ist unbekannt. —

6. Das Buch Esther. Dieses enthält nur eine Partikulargeschichte der Juden, d. i. eine Geschichte, welche nicht das ganze Volk Israel betrifft, sondern die sich nur auf die Juden im persischen Reiche bezieht, und welche nach dem babylonischen Exil vorfiel. Nachdem Cyrus, der Perser-König, den in Chaldäa exilirten Juden die Erlaubniß ertheilt hatte, in ihr Vaterland zurückzukehren, so gingen zwar sehr Viele nach Judäa heim, Viele andere aber blieben in Chaldäa und überhaupt im persischen Reiche zurück, weil sie darin Güter angekauft hatten, und weil sie freie Religionsübung sammt allen bürgerlichen Rechten genoßen, weil also ihr Zustand im persischen Reiche sehr günstig war. Diesen in Persien zurückgebliebenen Juden drohte nun unter dem Könige Xerxes ein großes Unglück. Der königliche Minister und Günstling Haman hatte es wegen beleidigten Stolzes dahin gebracht, daß alle Juden im persischen Reiche an Einem Tage gemordet werden sollten. Dieser Mordanschlag wurde aber vereitelt durch die Königin Esther, die der Geburt und Religion nach eine Jüdin war, und dagegen ward Haman mit dem Tode bestraft. Zum Andenken dieser ihnen durch Haman zugedachten Niederlage und zum Danke gegen Gott für ihre Errettung setzten dann die Juden überall ein jährliches Fest ein unter dem Namen »das Purimfest«, welches den vierzehnten und fünfzehnten des Monats Adar (des zwölften oder letzten Monats im Jahre) gefeiert wurde. Der Name des Festes stammt ab vom persischen Worte pur, welches Loos heißt, weil Haman nach einer alten Sitte durch das Loos hatte bestimmen lassen, in welchem Monate und an welchem Tage ihm der Entschluß, alle Juden zu morden, gelingen würde (Esth. III, 7. IX, 26. f.).

7. Daniel. Der Verfasser dieses Buches war ein sehr gebildeter und aus einem vornehmen Geschlechte entsprossener junger Mann, der mit den übrigen Juden als Gefangener nach Chaldäa kam, und hier am königlichen Hofe er-

zogen wurde. Seine Schrift enthält 1) die merkwürdigen Schicksale dieses Propheten selbst in Chaldäa, z. B. daß er sich bis zur Würde des ersten Ministers im chaldäischen Reiche erschwang, wodurch er ein großer Wohlthäter für seine exilirten Mitbrüder ward; daß die übrigen Hofleute ihn aus Mißgunst zu stürzen und zu ermorden suchten, daß er aber aus allen diesen Gefahren wunderbar errettet wurde. — 2) Enthält es eine sehr merkwürdige Voraussagung von der Rückkehr der Juden in ihr Vaterland, und von der darauf folgenden Ankunft des Messias IX, 20 — 27. Als nämlich Daniel mit besonderer Inbrunst betete um die Befreiung der Israeliten, erhielt er nicht nur die Verheißung von der Rückkehr der Juden in ihr Vaterland sammt der Erlaubniß, die Stadt Jerusalem und den Tempel wieder zu erbauen, sondern auch die Zusicherung, daß der höchste Erretter, der Messias nach dem Umflusse von nicht ganz vollen 490 Jahren erscheinen werde; daß aber dann nach der Ermordung des Heiligsten die Stadt sammt dem Tempel durch ein feindliches Heer zerstört werden, und immer zerstört bleiben werde. Man nennt diese Weissagung das vaticinium septuaginta hebdomadum, der siebenzig Wochen, eine Woche als ein Zeitraum von sieben Jahren gerechnet, wie z. B. lustrum ein Zeitraum von fünf Jahren ist. Auf diese Weissagung berief sich auch Jesus bei seinem Vaticinium von der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates, Matth. XXIV, 15.: »Wenn ihr den Gräuel der Verwüstung, »wovon Daniel der Prophet spricht (wer die »Stelle lies't, merke auf!), stehen sehet an »heiliger Stätte, — wenn ihr das feindliche, alles gräulich verwüstende Heer in dem gottgeheiligten Lande (in eurem Vaterlande) stehen sehet: dann fliehen ja »Alle, die sich in Judäa aufhalten, in die Gebirge«, um hier Sicherheit zu finden!

3. Eben so merkwürdig ist die Weissagung Daniels VII, 13 — 14., wo der künftige Messias genannt wird der Men-

schensohn (ein in Niedrigkeit lebender Mensch), welchem aber dann ein allgemeines und immerwährendes Reich von Gott ertheilt wird. » Ich sah in einer » nächtlichen Vision, und sieh, auf den Wolken des Him» mels kam ein Menschensohn, und gelangte zum Ewigen; » und man stellte Ihn demselben vor. Und er gab ihm » Macht, Ehre und Reich; alle Völker, Stämme und » Zungen dienen Ihm; seine Macht ist eine ewige Macht, » die nicht aufhört, und sein Reich wird nicht zerstört. « Diese Stelle bezog Jesus selbst auf Sich Matth. XXVI, 63 — 64., da Er von dem Hohenpriester vor dem jüdischen Synedrium feierlich aufgefodert wurde, zu erklären, ob Er der Christ, der Sohn Gottes sey. » Ich fodere dich » auf, aus Ehrfurcht gegen Gott, der Bekenntniß der Wahr» heit gebietet, uns zu sagen, ob Du bist der Christ, der » Sohn Gottes. « *) Jesus erklärte feierlich: » Es ist, wie du sagst«, (= Ja Ich bin es. Marc. XIV, 62.) — wohlwissend, daß man wegen dieser Erklärung das Todesurtheil über Ihn sprechen werde, als einen Gotteslästerer (weil Er, ein schwacher Mensch, Sich für den Sohn Gottes erklärte, folglich Sich Gott gleich mache, vrgl. Joh. XIX, 7. V, 18. X, 31 — 33.). Daher fügte er gleich noch weiter bei: Ich aber sage euch: » Bald werdet Ihr den Men» schensohn sehen sitzend zur Rechten Gottes, des Allmächtigen, und kommend auf den Wolken des Himmels. « Man hat hier zwei Sätze zu unterscheiden. Der erste Satz bezieht sich klar auf Daniels Weissagung a. a. O.), und hat den Sinn: Bald werdet Ihr eben den, der jetzt als ein schwacher Mensch in Niedrigkeit vor euch steht, den ihr daher nicht als den Christ, den Sohn Gottes anerkennet, den ihr vielmehr als Gotteslästerer verurtheilt, zum Herrn und König von

---

*) Die Formel: Ich beschwöre dich, oder, was Eins ist: Gib Gott die Ehre, sehe man Marc. V, 7. Joh. IX, 24.

Gott erhöht sehen, oder mit andern Worten: Bald werdet ihr sehen, daß sich meine Lehre und die Gesellschaft meiner Bekenner und Verehrer in aller Welt ausbreite, und daß Ich unter allen Völkern als Herr und Richter verehrt werde, daß demnach die Voraussagung Daniels vom Messias an Mir in Erfüllung gehe, daß Ich folglich wahrhaftig Der bin, für Den Ich Mich erklärte (vergl. Act. II, 33 — 36. Hebr. I, 3. Joh. V, 21 — 23. XVII, 2. Matth. XIX. 28.). — Der zweite Satz aber, den Jesus auf den vorigen folgen läßt, bezieht sich auf Daniels Weissagung von den siebenzig Wochen IX, 26., nämlich auf die Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates, welche als die gerechte Nemesis auf das Verbrechen des Messiasmordes folgen werde. In der Sprache der Propheten wird nämlich die göttliche Bestrafung eines Volkes durch Krieg und das hieraus folgende Elend bildlich genannt das Kommen Gottes auf den Wolken des Himmels zur Ausführung eines Strafgerichtes durch ein feindliches Heer; dieses Heer ist nur das Werkzeug, dessen sich die Vorsehung zur Vollziehung jenes Gerichtes bedient. So werden z. B. die Kriegsdrangsale, welche nach Isaias Voraussagung über Ägypten kommen werden, XIX, 1. beschrieben mit den Worten: »Sieh, Jehovah kommt auf schneller Wolke fahrend nach Ägypten. Die Götzen Ägyptens werden vor ihm beben, und das Herz Ägyptens wird in seinem Leibe schmelzen« ganz Ägypten wird zittern beim Heranziehen des feindlichen Heeres unter Anführung Jehovahs, der auf den Wolken kommend sein Strafgericht durch dasselbe ausführt; die Götzen Ägyptens werden das Land nicht retten können. In eben dieser Dichtersprache der Propheten beschreibt auch Jesus in seiner Weissagung vom künftigen Untergange Jerusalems und des jüdischen Staates das Strafgericht, welches wegen des an Ihm verübten schrecklichen Verbrechens erfolgen werde. Er sagt Matth. XXIV, 30.: Der Jammer im Kriege des feindlichen Heeres gegen die sich empörende jüdische Nation,

das Elend in Jerusalem bei der Belagerung und der Einsturz der Hauptstadt, des Tempels und des ganzen jüdischen Staates (V. 21 — 29.) wird so schrecklich seyn, daß man in diesem Untergange und bei den schauerlichen Scenen dabei ganz offenbar ein göttliches Strafgericht schauen muß (m. s. Matth. XXVII, 24 — 25. Joh. VIII, 24.). Dieß drückte aber Jesus, die Ursache dieses Strafgerichtes angebend, bildlich so aus, als wäre Er, der verworfene, aber jetzt zum Richter erhöhte Menschensohn, der Anführer des feindlichen Heeres, und als sähe man Ihn mit seinem Feldzeichen kommend auf den Wolken des Himmels, um durch dieses Heer Gottes Strafgericht über die jüdische Nation auszuführen. »Dann wird das Feldzeichen (σημεῖον, » vergl. Jerem. LI, 12.) des Menschensohnes erscheinen am Himmel; alle Stämme des Landes »werden dann wehklagen, da sie den Menschensohn kommen sehen auf den Wolken »des Himmels mit großer Macht und Herrlichkeit« — mit einem mächtigen, unüberwindlichen Heere, wodurch im Namen Gottes das Strafgericht über das an Ihm begangene Verbrechen vollzogen wird. — Wenn wir daher den zweiten Satz der Erklärung Jesu vor dem Synedrium betrachten mit Beziehung auf seine klare Voraussagung vom Kommen des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels zur Zerstörung Jerusalems: so liegt darin deutlich der Sinn: man werde aus dem Strafgerichte über den jüdischen Staat bald einsehen, daß man nach Daniels Voraussagung in Ihm den Messias verläugnet und gemordet habe, daß also seine gerichtliche Erklärung Wahrheit sey. Die hohe Betheurung Jesu vor dem jüdischen Hohenrathe hat daher kurz folgenden Sinn: Ja, Ich bin der Christ, der Sohn Gottes; und ihr werdet bald aus dem Erfolge einsehen, daß meine Erklärung Wahrheit ist. Dieser Erfolg war zweifach: 1) die bald nach dem Tode des Heilands gegen alles menschliche Vermuthen und gegen alle Bemühungen des jüdischen Hohenrathes und an-

derer Gegner erfolgte schnelle und allgemeine Ausbreitung der Lehre und Kirche Jesu zur Verherrlichung seines Namens in allen Ländern der Erde, worin sich alle Kniee beugen vor Ihm als unserm Heiland, Herrn und Richter (Phil. II, 9 — 11.); dadurch ward Daniels Vaticinium von der Erhöhung des Menschensohnes erfüllt; dann im Gegentheile 2) der gleichfalls bald nach dem Tode Jesu, noch während der damaligen Generation, erfolgte (vgl. Matth. XXIV, 34 — 35.) schreckliche Untergang des jüdischen Staates; wodurch die Voraussagung Daniels von der Folge des Messiasmordes in Erfüllung ging. — Die Ausbreitung des Christenthums, oder des Reiches Jesu in aller Welt, und der Untergang des jüdischen Staates nach dem Tode des Heilandes, beide vorausgesagt vom kommenden Messias durch den Propheten Daniel sind zwei große, weltkundige, und in der Geschichte der Menschheit Epoche machende Weltbegebenheiten. Durch die Berufung auf dieselben gab also Jesus bei seiner feierlichen Erklärung, die man als Gotteslästerung deutete, die eklatantesten Charaktere von der Wahrheit seines Bekenntnisses an. Wer Sinn fürs Große hat, wird hieraus wohl die hohe Bedeutung der Antwort Jesu einsehen.

Über das Buch Daniel selbst aber ist noch eine zweifache Bemerkung nöthig: a) Dasselbe besteht überhaupt aus zwei Hauptheilen, wovon jeder in chronologischer Ordnung fortläuft, nämlich aus dem historischen Theil I — VI. und aus dem prophetischen, der mit dem VII. Hauptstücke beginnt; in jenem werden die unter Nro. I) erwähnten Schicksale Daniels erzählt, der letztere aber enthält die Voraussagungen des Propheten theils von der Aufeinanderfolge verschiedener Weltmonarchien, theils vom kommenden Messias, wie es die zwei angeführten Vaticinien zeigen. b) Die Juden zählen das Buch Daniel unter die Hagiographen; in unsern Bibelausgaben aber wird es gerechnet unter die Propheten, d. i. unter die prophetischen Schriften, und zwar unter die größern Propheten; wir

zählen also vier größern Propheten, nämlich: Jsaias, Jeremias, Ezechiel und Daniel.

8. Esdras oder Esra. Diese Schrift, welche ursprünglich nur Ein Buch war, wird in der griechischen und lateinischen Version eingetheilt in zwei Bücher mit dem Namen: das erste und zweite Buch Esdrae, oder das Buch Esdra und das Buch Nehemia. Beide Benennungen haben ihren Ursprung von den zwei Hauptpersonen, von welchen darin die Rede ist.

Das erste Buch erzählt die Geschichte von der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil in ihr Vaterland. Diese geschah nicht mit einemmale, sondern in mehreren Zügen oder Abtheilungen. Die erste Abtheilung kehrte zurück unter der Anführung Zorobabels, eines Enkels des letzten Königs vom Reiche Juda. Die zweite Abtheilung ging zurück unter der Führung Esdras, eines jüdischen Priesters und vorzüglichen Gesetzgelehrten, d. i. eines der mosaischen Religions- und Rechtslehre vorzüglich kundigen Mannes, der eben darum ganz besonders geeignet war, in seinem Vaterlande nach dem Exil wieder die gehörige Religions- und Staatsverfassung herzustellen. Das Buch erzählt demnach die wohlthätigen Vorkehrungen, welche Esra nach der Rückkehr traf; insbesondere wird darin die Wiedererbauung der Stadt Jerusalems und des Tempels erzählt.

Das zweite Buch hat seinen Namen von Nehemias, der seiner Geburt nach ein Jude, zugleich aber Minister und Mundschenk des Königs von Persien war, dann aber königlich-persischer Statthalter ward über Judäa, welches damals nun an eine Provinz des persischen Reiches war. Darin werden daher erzählt die Ereignisse unter der Statthalterschaft des Nehemia, der sich um sein Vaterland gleichfalls sehr verdient machte; dahin gehört namentlich die stärkere Befestigung der Stadt Jerusalem, die große Bevölkerung der Hauptstadt durch neue Einwohner, die Abstellung verschiedener Mißbräuche, die sich eingeschlichen hatten, und die Wiederherstellung der ächten öffentlichen Gottesverehrung nach

dem mosaischen Gesetze, u. s. w. — In diesen beiden Schriften wird demnach erzählt die jüdische Geschichte nach dem Exil. —

9. Die Chronik (libri duo chronicorum, vel Χρονικῶν). Der Inhalt dieser Schrift ist zweifach. Einerseits wird in der Chronik dieselbe Geschichte, welche schon in den Büchern Samuels und der Könige erzählt wird, kurz wiederhohlt und zwar, in chronologischer Ordnung; ihr Inhalt ist also insofern identisch mit jenem der eben genannten Bücher; nur ist die Erzählungsweise verschieden; daher der Name: die Chronik, vom griechischen Worte Χρόνος, die Zeit, weil die Geschichte nach der Zeitfolge erzählt wird; hebräisch: dibre hajamim, verba dierum, d. i. die Annalen, oder Jahrbücher. — Andererseits aber enthalten die Bücher der Chronik mehrere Nachträge oder Supplemente zu den Büchern Samuels und der Könige, besonders solche Nachträge, die sich beziehen auf das Reich Juda, so wie dieses vor dem Exil bestanden hatte; folglich wird hierdurch die in jenen Büchern erzählte Geschichte mehr vervollständiget. Wegen dieser Supplemente heißen die Bücher der Chronik mit einem andern Namen auch libri duo paralipomenon, d. i. die Bücher der Nachträge. —

Diese ganze Schrift wurde verfaßt nach dem Exil, in der Absicht, um den in ihr Vaterland zurückgekehrten Juden eine kurze Übersicht der vaterländischen Geschichte vor dem Exil in die Hand zu geben. — Für den Exegeten geht aber aus dem genannten Inhalte der Chronik die Regel hervor: Mit den Büchern Samuels und der Könige hat man stets auch die Bücher der Chronik zu vergleichen, theils, weil darin die Ereignisse chronologisch und häufig auch deutlicher erzählt werden, theils, weil die Chronik mehrere Nachträge enthält, folglich die Geschichte vollständiger erzählt. —

Mit dieser Schrift schließt sich der Canon der Hebräer. Dieser zählt also im ganzen zwei und zwanzig Bücher, nämlich: das Gesetz oder die fünf Bücher Mosis, acht Propheten, oder prophetische Schriften, und neun

Hagiographa, also zusammen zwei und zwanzig, folglich eben so viele Bücher, als das hebräische Alphabet Buchstaben hat; wobei aber, wie es schon bemerkt wurde, öfter mehrere Schriften nur für Ein Buch gezählt werden. In der Folge haben jedoch mehrere Rabbinen das Büchlein Ruth vom Buche der Richter, und die Cinoth, d. i. die Trauergesänge des Jeremias von dessen Hauptschrift getrennt, und sie aus dem zweiten Theile der alttestamentischen Bücher in den dritten Theil versetzt, folglich eilf Hagiographa, und im Ganzen vier und zwanzig Bücher des alten Bundes gezählt. Und auf diese letztere Art sind die Bücher des alten Bundes in den neuern hebräischen Bibelausgaben geordnet; Ruth und die Lamentationen sind zwischen dem Hohenliede und dem Ekklesiastes eingeschaltet.

Wenn man die historischen Bücher des alten Bundes nach der Zeitfolge ordnen will, so stehen sie in folgendem Zusammenhange:

1) Der Pentateuch erzählt die Geschichte der Israeliten von ihrem Stammvater Abraham an bis auf den Tod ihres großen Gesetzgebers Moses J. d. W. 2017 bis 2493.)

2) Die Bücher Josue, der Richter, Samuels, der Könige und die Chronik enthalten die Geschichte vom Tode Mosis bis zum Anfange des babylonischen Exils (J. d. W. 2493 — 3377.).

3) Das Buch Daniel, die zwei Bücher Esra und Nehemia, und das Buch Esther erzählen die Geschichte während des Exils und bald nach demselben (J. d. W. 3377 — 3530.). —

Zwischen der Zeit aber, zu welcher die zuletzt genannten Schriften verfaßt wurden, und zwischen der Ankunft Jesu (J. d. W. 3983.), folglich in Ansehung eines Zeitraums von 450 Jahren findet eine Lücke statt; diese Lücke wird aber ausgefüllt durch diejenigen Schriften, welche im zweiten Canon enthalten sind, und von welchen jetzt noch die Rede seyn wird.

§. 7.

II. Deuterokanonische Schriften.

Ausser den bisher genannten Schriften des ersten Canons haben wir auch noch einige Bücher des alten Bundes, welche der II. Canon enthält, und welche man daher deuterokanonisch nennt (vrgl. §. 2.). Diese sind folgende sieben Schriften:

1. Das Buch Tobias; darin wird eine besondere Geschichte erzählt, die sich zur Zeit der assyrischen Gefangenschaft zutrug, nämlich die Geschichte der zwei frommen Israeliten aus dem Stamme Nephtali, mit Namen Tobit oder Tobias, der Vater, und Tobias der Sohn. Der Vater blieb auch ausser seinem Vaterlande, im Exil, mitten unter den vielen Versuchungen zum Polytheismus, der Religion seiner Väter ergeben, und zeichnete sich besonders aus durch Eifer im Gebete, durch fromme Erziehung seines Sohnes, und durch Wohlthätigkeit gegen Dürftige, namentlich gegen seine gedrückten Brüder oder Landesleute. — Das ganze Buch ist daher eine Erbauungsschrift, verfaßt, um die Israeliten durch das Beispiel dieser zwei Frommen zu gleichen Gesinnungen zu ermuntern. Als eine solche Erbauungsschrift ist es auch nicht bloß prosaisch oder rein historisch, sondern auch zum Theil in poetischer Schreibart verfaßt, um der Erzählung mehr Leben und Gefälligkeit zu geben (wie dieß z. B. in dem bekannten Büchlein: Genofeva und in andern dgl. populären Schriften der Fall ist). Man hat dieß zu bemerken, um einzusehen, daß man nicht Alles, was in diesem Buche enthalten ist, wörtlich verstehen dürfe. Mehr davon kann man sehen in Deresers Übersetzung und Erklärung dieses Buches. Übrigens ist dieses Buch für christliche Prediger und Katecheten sehr dienlich, theils zur Empfehlung wahrer Frömmigkeit überhaupt, theils und insbesondere zur Erklärung der häuslichen Pflichten, d. i. der Pflichten der Ältern gegen ihre Kinder und dieser gegen ihre Ältern.

2. Das Buch Judith, so genannt von der frommen israelitischen Wittwe Judith, welche durch ihren Heldenmuth, d. i. durch die Ermordung des assyrischen Feldherrn Holophernes, ihre Vaterstadt Bethulien von dem sie belagernden assyrischen Heere befreite, und durch diese Befreiung die Wohlthäterin des ganzen Vaterlandes ward, weil durch die Befreiung der Grenzstadt Bethulien das jüdische Land von dem Einfalle der Assyrier errettet wurde. Die Absicht der Schrift war, den Israeliten zu zeigen, daß Gott ihnen auch in der größten Noth beistehe, wenn sie ihn würdig verehren, und auf ihn vertrauen, folglich um dieselben zur standhaften Anhänglichkeit an Gott zu ermuntern. Dieses Buch ist daher gleichfalls eine Erbauungsschrift, und es ist unter den Exegeten zweifelhaft, ob dasselbe eine wahre Geschichte enthalte, oder ob es nur ein Lehrgedicht sey, d. i. ob die in dieser Schrift enthaltene Erzählung nur vom Verfasser des Buches ersonnen, um durch eine geschichtliche Einkleidung die erwähnte Wahrheit mit mehr Klarheit und Kraft darzustellen, wie z. B. die Erzählung in der Parabel vom verlornen Sohne kein wirkliches Faktum ist, sondern nur von Christus ersonnen, um die vergebende Liebe Gottes gegen Sünder anschaulich zu machen. M. s. Deresers Übersetzung dieses Buches. --

3. Das Buch der Weisheit. In unserer Sprache kann man es richtig nennen: das Religionsbuch. Das Wort Weisheit, welches darin stets vorkommt, heißt nämlich so viel als Religion, oder Glaube an Gott und Gottesfurcht, d. i. würdige Verehrung Gottes durch Ehrfurcht gegen Gott und Haltung seiner Gebothe. Hingegen unter dem Worte Thorheit wird Irreligion, oder Unglaube und Lasterhaftigkeit verstanden. -- Die ganze Schrift besteht aus zwei Theilen; im I. Theile 1 — IX. wird der hohe Werth der Weisheit oder der Religion gezeigt, und diese insbesondere den Königen und Obrigkeiten empfohlen, weil ein König nur mittelst wahrer Reli-

giosität sein Volk weise, gerecht und wohlthätig regieren kann, im II. Theile aber X — XIX. werden die seligen Folgen der Weisheit und die verderblichen Folgen der Thorheit dargestellt, oder es wird gezeigt, daß nur Weisheit, d. i. Religion und Tugend, den Menschen glücklich, Thorheit aber unglücklich mache. Diese Wahrheit wird vornehmlich gezeigt durch Beispiele aus der Menschengeschichte, weil Beispiele eine vorzügliche Kraft haben, allgemeine Wahrheiten zu beleuchten, und Liebe des Guten, Abscheu aber vor dem Bösen zu wecken und zu beleben. Dieses Buch ist daher gar sehr empfehlungswürdig. —

4. Das Buch Sirach, oder Ecclesiastikus. Dieses Buch hat verschiedene Namen. Nach der Aufschrift heißt es: Sapientia Jesu filii Sirach. Das Wort Sapientia heißt: Sittenlehre; Jesus, der Sohn Sirachs, ist der Name des Verfassers dieser Schrift; sie wurde nämlich geschrieben von einem gelehrten und frommen Einwohner der Stadt Jerusalem, mit Namen »Jehoschua«, syrisch Jeschu, woraus die Griechen den Namen Jesus bildeten. *) Der Titel heißt also: die Sittenlehre, verfaßt von Jesus, dem Sohne Sirachs. Um der Kürze willen wird dieses Buch auch genannt Sirach, und unter diesem Titel citirt, um es hierdurch vom Buche der Weisheit zu unterscheiden. Eben dasselbe wird auch genannt Ecclesiasticus, d. i. das Kirchenbuch (scil. liber), weil dasselbe in den kirchlichen Versammlungen der ersten Christen zur Erbauung der Gläubigen öffentlich vorgelesen wurde; daher wird es auch citirt mit der Abbreviatur Eccli, um es hierdurch zu unterscheiden vom Buche Ecclesiastes (der Prediger, abgekürzt Ecclis). — Der Inhalt dieser Schrift ist durchaus vortrefflich; sie enthält die schönsten und wichtigsten moralischen Vorschrif-

*) Der Name Jehoschua ist zusammengesetzt aus Jehovah, Gott, und Jeschuah, Hülfe oder Rettung; daher im etymologischen Sinne: der von Gott gesendete Erretter. —

ten für Menschen jedes Standes, Geschlechtes und Alters; darum verdiente sie auch die öffentliche Vorlesung, so wie sie auch jetzt noch der Privatlektüre höchst würdig ist, und dem christlichen Prediger zum Vortrage moralischer Wahrheiten treffliche Dienste leistet.

5. Das Buch Baruch, so genannt vom Verfasser, einem Zeitgenossen des Propheten Jeremias zur Zeit des babylonischen Exils. Da dieses Exil für die Juden eine Strafe ihrer großen Vergehungen war, und da sie in Chaldäa stets Abgötterei vor sich sahen, und daher in Gefahr stunden, hierzu verführt zu werden; so ermahnt sie Baruch theils zur Reue über ihre Vergehungen, theils zur Standhaftigkeit in der Verehrung des Einen wahren Gottes. Diese Ermahnungen machen den Hauptinhalt der Schrift aus. —

Hierauf folgen endlich:

6. und 7. die zwei Bücher der Makkabäer. Sie enthalten eine sehr merkwürdige Geschichte aus dem letzten Zeitraume vor der Ankunft Jesu.

Nach dem babylonischen Exil war Judäa eine Provinz der großen persischen Monarchie. Die Juden genossen aber doch eine vollkommene Religionsfreiheit. Eben diese Freiheit genossen sie auch nach dem Untergange des persischen Reiches unter Alexander dem Großen. Nach dem Tode Alexanders, und nach der Theilung seines Reiches in vier abgesonderte Reiche stand Palästina bald unter der Herrschaft der Könige von Ägypten, bald unter jener der Könige von Syrien, bis endlich die Römer auch Palästina eroberten und dieses zu einer römischen Provinz machten; wie es zur Zeit Jesu der Fall war.

Als nun die Juden unter der Herrschaft der Könige von Syrien standen, faßte der König Antiochus mit dem Zunamen Epiphanes den ungerechten und despotischen Entschluß, den Juden die ihnen rechtlich zustehende Religionsfreiheit zu entziehen und dagegen auch in Judäa die griechisch-macedonische Religion, d. i. den Polytheismus mit Gewalt

der Waffen einzuführen. Viele Juden gehorchten aus Feigheit oder aus Lasterhaftigkeit dem königlichen Befehle, und opferten den Götzen; Andere aber, ermuntert durch den edelgesinnten Priester Mathathias und seine fünf Söhne, widersetzten sich mit gewaffneter Hand, besiegten durch den Heldenmuth ihrer Anführer die Heere des Antiochus, und erwarben sich nicht nur freie Religionsübung, sondern auch die Freiheit des Vaterlandes selbst. Judäa war nun wieder eine längere Zeit hindurch ein freies, selbstständiges Reich. Dieß geschah im II. Jahrhunderte vor Christus. —

Die tapfern Feldherrn, welche die Juden gegen Antiochus anführten, hießen die Makkabäer vom hebräischen Worte Makkaba, Hammer, in der vielfachen Zahl Makkabim, die Hammerer, weil jene Feldherrn durch ihre Tapferkeit die Heere des Königs gleich einem Hammer zerschlugen und zermalmten. Daher der Name dieser beiden Bücher.

---

§. 8.

Werth dieser Schriften. —

Die eben angeführten Bücher des II. Canons sind in mehrern Rücksichten sehr wichtig und schätzbar für uns.

1. In Rücksicht ihres religiösen und moralischen Inhaltes. Diese Schriften, namentlich das Buch der Weisheit und das Buch Sirach, enthalten unstreitig vortreffliche Religions- und Sittenlehren für Menschen jedes Standes und Alters; sie sind daher sowohl zur allgemeinen als zur besondern Belehrung und Erbauung höchst wohlthätig, und vollkommen würdig in der Sammlung unserer heiligen Schriften zu stehen.

2. In Rücksicht der Geschichte. Durch diese Schriften wird die Lücke ausgefüllt, welche in Ansehung der bib-

lischen Geschichte statt findet zwischen den letzten Büchern des I. Canons (d. i. zwischen den Büchern Esra und Esther) einerseits, und zwischen dem Eintritte des Christenthums andererseits, also in einem Zeitraume von 3 — 400 Jahren. Sie wurden nämlich in eben diesem Zeitraume geschrieben, und es werden darin besonders in den Büchern der Makkabäer, die merkwürdigsten Ereignisse erzählt, die sich in jenem Zeitraume zutrugen. Wir sehen aus denselben namentlich die Art und Weise, wie sich die wahre Religion im Volke Israel bis auf die Ankunft Christi erhalten hat, und wie es möglich war, daß Jesus öffentlich in Palästina auftreten, seine Lehre frei verkünden, und die wahre Religion durch seine Schüler und Bothen mittelst des jüdischen Volkes über alle andern gebildeten Völker verbreiten konnte. Hätte Antiochus Epiphanes seinen Entschluß realisirt, d. i. hätte er durch Ausrottung der mosaischen und prophetischen Religion auch in Palästina die Abgötterei eingeführt: so hätte in der Folge alles das Große und Segenvolle nicht geschehen können, was durch Jesus und die Apostel geschah; die Stiftung und Ausbreitung des Christenthumes wäre unmöglich gewesen. Die Ereignisse, welche in den Büchern der Makkabäer erzählt werden, gehören daher wesentlich zu der Kette von Weltbegebenheiten, durch welche die Vorsehung die Erleuchtung der Welt durch das Evangelium vorbereitet hat, und mittelst der Kenntniß jener Ereignisse können wir den ganzen Gang dieser Vorbereitung oder Anstalten von Abraham an bis auf Christus überschauen. — Endlich sind diese Schriften höchst schätzbar

3. in Rücksicht der Sprache. Diese Bücher sind verfaßt in griechischer Sprache, welche in dem Zeitraume zwischen dem Exil und zwischen Christus die herrschende Sprache aller gebildeten Völker geworden war, und zwar in derjenigen griechischen Sprache, welche seit der Zeit Alexanders des Großen üblich war, und welche von der alten classischen Sprache der Griechen (z. B. des Plato, Xeno-

phon ꝛc.) häufig verschieden ist, insbesondere aber in der griechischen Sprache, deren sich die jüdischen Schriftsteller bedienten, welche das Griechische vielfältig gestalteten nach dem Hebräischen sowohl in Ansehung der Syntaxe, als der Bedeutung einzelner Wörter. Mit Einem Worte: die deuterokanonischen Schriften sind verfaßt in derselben griechischen Sprache, in welcher die Schriften des neuen Testamentes geschrieben sind. — Sie zeigen uns also den Genius und den Sinn dieser griechischen Sprache, und sind daher ein höchst schätzbares und wichtiges Hülfsmittel, um die Schriften des neuen Bundes richtig zu verstehen; demnach haben sie in dieser Beziehung einen hohen Werth für uns. *)

§. 9.

Zahl und Eintheilung

der sämmtlichen Bücher des alten Bundes.

Mit den zwei und zwanzig Büchern des Canons der Hebräer und mit den sieben deuterokanonischen Schriften enthält also der ganze Canon des alten Bundes neun und zwanzig Bücher. Nach einer andern Zählart aber, wenn man nämlich nicht, wie es im Canon der Hebräer geschieht, zwei oder mehrere Bücher nur für Eins rechnet, sondern alle Bücher einzeln zählt, begreift die ganze Sammlung der alttestamentischen Schriften 46 Bücher in sich; daher der Name: bibliotheca sancta Judaeorum, Sammlung der heiligen Schriften des jüdischen Volkes. In der Vulgata, d. i. in der lateinischen Kirchenversion sind die Bücher des I. und des II. Canons nicht getrennt, sondern beide sind unter einander gemischt. Die Unterscheidung zwischen dem ersten und dem

*) Dr. J. Fr. Gaab, Handbuch zum philologischen Verstehen der apokryphischen (deuterokanonischen) Schriften des alten Bundes für Anfänger zunächst ausgearbeitet. 2 Bände gr. 8.

zweiten Canon findet wohl in der Hermeneutik als Wissenschaft, aber nicht in der Kirchensprache statt.

Die Ordnung aber, worin die heiligen Schriften in unsern Druckausgaben zusammengestellt sind, beruhet auf der Eintheilung, welche in unserer Zeit üblich ist. Man theilt sie wegen ihres vierfach verschiedenen Hauptinhaltes ein in vier Classen, nämlich 1) in gesetzliche (libri legales), 2) in historische, 3) in moralisch-religiöse (libri sapientiales), und 4) in prophetische Schriften.

1. Zu den gesetzlichen Schriften rechnet man die fünf Bücher Mosis, weil diese die Religions- und Staatsgesetze der Israeliten enthalten (obwohl ihr Inhalt zugleich didaktisch und historisch ist).

2. Zu den historischen Büchern werden gezählt die siebenzehen Schriften: Das Buch Josue, das Buch der Richter, das Buch Ruth, die vier Bücher der Könige, die zwei Bücher der Chronik, die zwei Bücher Esdrä, das Buch Esther, das Buch Tobias, das Buch Judith, das Buch Job, und die zwei Bücher der Makkabäer. —

3. Zu den moralisch-religiösen gehören die sechs Schriften: die Psalmen, die Proverbien, der Prediger (Ekklesiastes), das Hohelied, das Buch der Weisheit und das Buch Sirach (Ekklesiasticus).

4. Zu den prophetischen gehören die achtzehn Schriften: Isaias, Jeremias sammt dessen Lamentationen und sammt dem Buche Baruch, Ezechiel, Daniel, und die zwölf kleinen Propheten: Osee, Joel, Amos bis Malachias. —

Nach dieser vierfachen Eintheilung sind nun die Bücher des alten Bundes in unserm Canon, d. i. in der Vulgata geordnet oder zusammengestellt.

Eine Ausnahme von dieser Regel machen nur die zwei Bücher der Makkabäer, welche nach ihrem Inhalte zwar zu den historischen gehören, aber doch erst am Ende des alten Bundes stehen, wahrscheinlich darum, weil sie die jüngste Geschichte vor der Ankunft Christi erzählen.

§. 10.

Bücher des neuen Bundes.

Eintheilung derselben.

Auf die Schriften des alten Bundes folgen die Bücher des neuen Testamentes, welche mit den Erstern in genauem Zusammenhange stehen vrgl. §. 1. N. II.).

Die ältesten Christen theilten dieselben ein in das *Εὐαγγελικόν*, und das *Ἀποστολικόν*; unter jenem versteht man die vier Evangelien oder die vier Lebensbeschreibungen Jesu; diese machen zusammen genommen das Instrumentum evangelicum aus, deutsch: die **evangelische Urkunde**, d. i. die Urkunde oder die Schrift, worin die Lehre und die Geschichte **Jesu selbst**, des Stifters unserer Religion, von seinen ersten Schülern und Aposteln aufgezeichnet ist, woraus wir also dieselben auch richtig erkennen. Unter dem Letztern versteht man die folgenden Schriften des neuen Bundes, welche die Lehren und **Thaten der Apostel** oder Gesandten Jesu enthalten, welche also das Instrumentum apostolicum sind, oder die Urkunde, wodurch uns jene Lehren und Thaten kund gethan werden. Beide zusammen, die evangelischen und die apostolischen Schriften, machen die **vollständigen schriftlichen Urkunden des Christenthumes** aus.

Bei dieser Eintheilung richteten sich die ältern Christen nach der Sitte der Juden, welche die Schriften des alten Bundes eintheilten **in das Gesetz und in die Propheten**. Auf gleiche Weise theilte man daher auch die Bücher des neuen Bundes in die genannten zwei Theile ab. Es findet auch zwischen beiden Schriften eine sichtbare Parität statt; gleichwie der Pentateuch, die von Moses selbst, dem

Gesetzgeber der Israeliten, ertheilte Religions- und Staatsverfassung enthält, und daher das Hauptbuch des alten Bundes ist: so enthalten die vier Evangelien die eigenen Lehren und Thaten Jesu selbst, des Stifters unsrer Religion, und sind daher die Hauptschriften des neuen Bundes. Und gleichwie in den prophetischen Schriften die Religionslehren Mosis stets wiederholt, erklärt und weiter entwickelt werden, eben so wird auch die Lehre Jesu in den Schriften, welche auf die Evangelien folgen, durch die Reden und Briefe der Apostel stets wiederholt und in ein helleres Licht gestellt. Daher die genannte Eintheilung. Nach derselben sagt z. B. Tertullian: Legem et prophetas cum Evangelicis et apostolicis literis miscet ecclesia, et inde potat fidem suam; die Kirche verbindet die Schriften des alten und des neuen Bundes, und schöpft hieraus die Glaubens- und Sittenlehre; oder die Bücher des alten und des neuen Bundes sind die Erkenntnißquelle der göttlichen Religion. —

Diese Eintheilung wird auch hier befolgt.

§. 11.

A.

Die vier Evangelien.

Das Wort Evangelium hat einen zweifachen Sinn; man versteht darunter bald die Lehre Jesu, oder das Christenthum, z. B. in der Redeform: an das Evangelium glauben; bald aber die Geschichte Jesu, d. i. die Geschichte von der Lehre, von den Thaten und von den Schicksalen Jesu, unseres Herrn; z. B. wenn man sagt: nach dem Evangelium stand Jesus von dem Grabe auf. In dem letztern Sinne wird das Wort hier genommen. Die Geschichte Jesu wurde aber von vier Männern geschrieben, nämlich von Matthäus und von Johannes als unmittelbaren Schülern und Gefährten Jesu, und von Markus und Lukas, welche Freunde und Schüler der Apostel Jesu waren. Deßhalb haben wir vier Evangelien, d. i. vier Lebens-

beschreibungen Jesu, oder vier Erzählungen der Geschichte Jesu. Diese Evangelien oder Erzählungen sind zwar dem Inhalte und der Form nach von einander verschieden, weil in dem Einen Evangelium nicht selten andere Reden und andere Thaten Jesu, oder andere Umstände derselben, als in einem Andern, erzählt werden, und weil die Erzählungsweise darin verschieden ist. In der Hauptsache aber stimmen sie vollkommen mit einander überein, und in ihrer Verbindung enthalten sie die vollständige schriftlich aufgezeichnete Geschichte Jesu, oder sie machen das Eine Evangelium — die Eine zusammenhängende Geschichte Jesu aus.*) Zur Unterscheidung aber der gesagten vier Lebensbeschreibungen bedient man sich des Ausdruckes: Evangelium nach Matthäus, nach Markus u. s. w. (κατὰ Ματθαῖον secundum Matthäum etc.), d. i. die Geschichte Jesu nach der Erzählung Matthäi, oder so wie sie Matthäus beschrieb; und so von den übrigen drei Evangelien.

Der griechische Name Εὐαγγέλιον heißt nach der Etymologie soviel als eine frohe Bothschaft oder Nachricht. Die Geschichte Jesu führt diesen Namen darum, weil uns darin die frohe Nachricht verkündet wird von der Ankunft und von den großen Wohlthaten des Retters der Welt. Eben so führt auch die Lehre Jesu diesen Namen, weil sie eine für uns höchst erfreuliche und segenvolle Lehre ist, indem sie uns Gott als den Vater der Menschen bekannt macht, der nur durch kindliche Liebe und durch kindliches Vertrauen würdig verehrt wird, und vorzüglich, weil sie uns Vergebung der Sünden und Kraft zum Guten durch Jesus verkündet, deren wir als Sünder und als schwache Menschen bedürfen, und weil sie uns endlich ewiges Leben in der Zukunft verheißet (Joh. 1, 17, Roem. 1, 16 — 17.).

*) Eine schätzbare Zusammenstellung der vier Evangelien hat (1826 Augsb. b. Bolling) der gelehrte Franciscaner P. Adalbert Waibel geliefert, unter dem Titel: Das Eine Evangelium rc. rc.

In unsern Druckausgaben der Bibel, so wie auch in den alten Handschriften folgen unsere vier Evangelien in der bekannten Ordnung auf einander. Diese Aufeinanderfolge ist nicht willkührlich, sondern beruht auf einem historischen Grunde, nämlich auf der Zeitfolge, in welcher die vier Evangelien verfaßt wurden. Nach den Zeugnissen der ältesten Kirchenscribenten, des Origenes, Hieronymus, Eusebius, u. s. w. schrieb zuerst Matthäus, nach ihm Markus, hierauf Lukas und zuletzt Johannes; dieser letztere hatte beim Verfassen seines Evangeliums alle drei frühern Evangelien vor sich, und er ließ daher in dem seinigen in der Regel alles das aus, was die frühern Evangelien schon enthalten, hingegen nahm er in dasselbe mehrere Nachträge zu den drei ersten Evangelien auf. Die Kenntniß hiervon ist sehr wichtig, einmal, weil man zum Verstehen eines Evangeliums sehr häufig auch die übrigen vergleichen muß; dann aber zur Beurtheilung mancher Hypothesen, die man in neuern Zeiten aufgestellt hat.

---

§. 12.

Evangelium nach Matthäus.

1) Verfasser. Matthäus, der Verfasser dieser Schrift, war seiner Geburt und Religion nach ein Jude, seinem Stande nach aber ein Publican, d. i. ein Zolleinnehmer, der sein Zollhaus nahe an der Stadt Capharnaum hatte, wo sich Jesus in Galiläa gewöhnlich aufhielt. Hierauf aber trat er in das Gefolge Jesu, und ward nun Einer seiner vertrautesten Schüler, d. h. Einer von denjenigen Schülern, die mit Jesus beständig umgingen, auf deren Bildung Er vorzüglichen Fleiß verwendete, und die Er zu seinen Gesandten an die Welt auswählte. Matthäus schrieb daher sein Evangelium nicht aus fremden Erzählungen, oder mittelst einer frühern Schrift, sondern als Augen- und Ohrenzeuge von den

Reden und Thaten Jesu, und als ein von Jesus selbst bevollmächtigter Bothe des Evangeliums; darum hat seine Erzählung die vollkommenste Glaubwürdigkeit, und ist für uns von hoher Wichtigkeit.

2) Absicht dieses Evangeliums. Matthäus verfaßte eine Geschichte Jesu zunächst für die Gläubigen in seinem Vaterlande, nämlich in Palästina, zu ihrer Belehrung und Erbauung, und vornämlich, um sie zu stärken im Glauben an Jesus, als den erwarteten Messias, d. i. als den höchsten Lehrer und Beglücker der Menschen, oder was Eins ist, als den höchsten Gesandten Gottes zum Heile der Welt. Diese Absicht erhellet selbst aus der Erzählungsweise des Evangeliums. Matthäus referirt darin die Reden und Thaten Jesu nicht bloß historisch, sondern er verbindet mit der Erzählung fortwährend zugleich auch eigene Bemerkungen oder Reflexionen, welche darin bestehen, daß er bei den vorzüglichern Theilen der Geschichte Jesu stets auch Aussprüche des alten Bundes auf Jesus anwendet, und die Weissagungen der Propheten vom künftigen Messias anführt, und deren Erfüllung in Jesus zeigt; m. s. z. B. nur I, 22 — 23. II, 4 — 6. 15, 23. IV, 14 — 16. — Aus dieser Schreibart und aus diesen Allegationen ist es offenbar, daß Matthäus sein Evangelium zunächst für Gläubige aus dem jüdischen Volke schrieb, und daß er in demselben zeigen wollte: Jesus ist wahrhaftig der von den Propheten verheißene und von dem jüdischen Volke erwartete Messias.

3) Grundsprache desselben. Die ältesten Kirchenlehrer, z. B. Eusebius, Origenes, Hieronymus, rc. rc. sagen einstimmig, daß Matthäus sein Evangelium verfaßte in der Landessprache der Palästinenser, nämlich in hebräischer Sprache, das Wort im weitern Sinne genommen, d. i. in der aramäischen Sprache, welche zur Zeit Jesu und der Apostel die Landessprache in Judäa und

Galiläa war, von Aramäa oder Syrien so genannt. Sie war zwar nahe verwandt mit der eigentlich hebräischen Sprache (d. i. mit der Sprache der Hebräer oder der Israeliten vor dem Exil, worin die Bücher des alten Bundes geschrieben wurden), und heißt darum gleichfalls hebräisch; andererseits aber war sie in Betreff des Dialektes oder der Mundart häufig verschieden; sie näherte sich vielfältig theils dem Syrischen, theils dem Chaldäischen, so daß sie zwischen dem Hebräischen einerseits, und zwischen dem Chaldäischen und Syrischen in der Mitte schwebte; in Judäa näherte sie sich mehr dem Chaldäischen, in Galiläa aber mehr dem Syrischen, weil Galiläa näher an Syrien lag. Daher wird sie auch genannt syrisch-chaldäisch. Dieß erläutert folgendes Beispiel. Das Gebet Jesu am Kreuze: Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen? heißt im Ps. XXI. 1. im Hebräischen so: Eli Eli lama asabthani; in der aramäischen oder palästinensischen Sprache aber wird das Gebet so ausgedrückt: bei Matth. XXVII, 46.: Eli, Eli, lama sabachthani, bei Marc. XV, 34.: Elohi, Elohi, lama sabachthani; beides ist halb hebräisch, halb syrisch oder chaldäisch; Eli und lama sind hebräisch, Elohi ist syrisch, chaldäisch wäre Elahi, asabthani ist hebräisch, sabachthani ist syrisch und chaldäisch zugleich. Folglich nahm das Aramäische am Hebräischen, und am Syrischen und Chaldäischen Theil, und schwebte so zwischen diesen Sprachen in der Mitte. — In unserer Sprache hat jenes Gebet den Sinn: Mein Gott! warum lassest du diese Leiden über Mich kommen? Das Gebet ist nämlich der Anfang des XXI. Psalmes, worin die Leiden eines Frommen dichterisch beschrieben werden. Wenn Gott einem Frommen wohl thut, so heißt er ihm gegenwärtig oder sich ihm nähernd; wenn er aber Leiden über den Frommen kommen läßt, so heißt es in der Schrift, daß Gott sich von ihm entferne oder ihn verlasse, somit sind die Worte Jesu am Kreuze: Mein Gott! schau auf mich! warum hast du mich verlassen?

nichts anders, als die Erhebung des Geistes zu Gott im Gefühle der höchsten Schmerzen am Kreuze.

Daß Matthäus in dieser Sprache sein Evangelium schrieb, ist um so ungezweifelter, weil er dasselbe zunächst für die Palästinenser bestimmte, weil für diese nur die hebräische oder aramäische Sprache allgemein verständlich war, und weil ihnen Schriften und Reden, in hebräischer Sprache verfaßt oder gehalten, gefälliger waren, als andere (vrgl. Act. XXI, 40 XXII, 1 — 2.). Einige neuere Schriftsteller haben zwar behauptet, daß auch Matthäus sein Evangelium griechisch schrieb; allein diese Meinung ist ganz grundlos und unrichtig, und wird daher von allen bessern Exegeten mit Recht verworfen. — Gewiß aber ist es, daß das hebräisch geschriebene Evangelium Matthäi frühzeitig, schon im apostolischen Zeitalter in die griechische Sprache übersetzt wurde zum Gebrauche der sämmtlichen Christen außer Palästina, deren Sprache die griechische war. Die Treue dieser Übersetzung erhellet selbst aus dem Genius, d. i. aus der Beschaffenheit der griechischen Sprache des Evangeliums Matthäi; der griechische Text desselben läßt sich am aller leichtesten von Wort zu Wort in das Hebräische oder Aramäische übersetzen (was man auch in der neuern Zeit wirklich gethan hat). Dieß ist ein klarer Beweis von der wörtlichen Treue der griechischen Version oder des griechischen Textes. Darum vertritt auch der griechische Text mit Recht die Stelle des Originals, d. i. des ursprünglich hebräisch verfaßten Evangeliums Matthäi, welches wegen Mangel an Abschriften davon nicht auf uns gekommen ist. Übrigens ist der Umstand, daß Matthäus ursprünglich hebräisch schrieb, in mehreren Fällen sehr wichtig für die wissenschaftliche Auslegung des Evangeliums Matthäi; weil man zur richtigen Bestimmung des Sinnes viele Worte und Stellen zu erklären hat nach dem Hebräischen, welches den griechischen Worten unsers Textes entspricht. Z. B. Matth. III. 17. heißt die himmlische Stimme,

welche über Jesus nach der Taufe im Jordan und während seines Gebetes erscholl, nach dem Griechischen buchstäblich: »Dieser ist mein geliebter Sohn (ἀγαπητός), an dem ich mein Wohlgefallen habe«; nach dem Hebräischen aber, worin Matthäus schrieb (und in dieser Sprache erscholl auch die göttliche Stimme), ist der Sinn: Dieser ist mein einziger Sohn, u. s. w.; hebräisch: seh beni hajedid ascher bo razithi. Jesus wurde also durch die himmlische Stimme erklärt als der einzige, oder als der eingeborne Sohn Gottes, d. i. als der Sohn Gottes, der allein unmittelbar seinen Ursprung hat von Gott, und durch welchen erst alles Andere geworden ist, wie Er auch im Evangelium Joh. genannt wird (I, 14, 18. III, 16.). So ist es auch bei vielen Aussprüchen Jesu; Er selbst trug ja seine Lehren vor in der Landessprache der Palästinenser, nämlich in der hebräischen oder aramäischen Sprache, daher hat man die Aussprüche Jesu häufig zu erklären nach dem Hebräischen, welches den griechischen Worten unserer Evangelien entspricht. Z. B. Matth. V, 9. heißt die Seligpreisung im Griechischen: Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοὶ, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ Θεοῦ κληθήσονται; εἰρηνοποιοί, pacifici heißen im Griechischen eigentlich die Friedensstifter, welche nämlich uneinige Parteien mit einander aussöhnen, das hebräische Wort aber schalom hat einen weitern Sinn = pacis studiosi, Friedfertige, d. i. welche selbst mit Andern stets in Frieden und Eintracht zu leben, alle Zwietracht aber zu vermeiden, oder beizulegen suchen, wozu ganz vornämlich Achtung und Liebe gegen Andere und Versöhnlichkeit bei angethanenen Beleidigungen gehört (vrgl. Matth. V, 23—24. Roem. XII, 18. f.); das Zeitwort aber καλεῖσθαι, vocari, heißt nach dem entsprechenden hebräischen Zeitwort sehr oft und so auch hier so viel als esse, oder es ist = das wirklich seyn, was man genannt wird (vrgl. z. B. Isai. LVI, 7. mit Luc. XIX, 46.). Somit ist nach dem Hebräischen der Sinn: Selig die Friedfertigen; denn sie sind Söhne Gottes, d. i. sie sind Gott ähnlich und darum auch seiner

Liebe theilhaftig; Gott heißt nämlich in der Schrift sehr häufig der Gott des Friedens (z. B. Philip. IV, 9. d. i. der Gott, der nur segnen oder beseligen will, und der Alle wirklich beseliget, deren Wille mit dem seinigen in Eintracht steht, und der auch dem Sünder liebreich vergibt, welcher zu ihm reumüthig zurückkehrt.

4) Zeit der Verfassung. Das Jahr, in welchem Matthäus sein Evangelium schrieb, läßt sich aus Mangel an einhelligen Nachrichten nicht mit Gewißheit bestimmen; einige Kirchenlehrer geben das Jahr 41 nach Christi Geburt, folglich 8 Jahre nach dem Tode Jesu als die Zeit an, in der Matthäus schrieb; und diese Angabe ist auch die wahrscheinlichste; andere aber sagen, daß Matthäus erst schrieb im Jahr Christi 61. Beide Nachrichten aber stimmen darin überein, daß Matthäus sein Evangelium verfaßte vor dem jüdischen Kriege, als welcher erst im Jahre 66 begann. Aus diesem Zeitumstande, so wie aus dem Charakter der Leser, für welche er sein Evangelium zunächst bestimmte, ist es leicht begreiflich, warum Matthäus die Geschichte Jesu erzählt ohne alle Beschreibung von der bürgerlichen und religiösen Verfassung des jüdischen Landes zur Zeit Jesu, und ohne in sein Evangelium geographische Notizen von Palästina, und Erklärungen von den Sitten und Gebräuchen der Juden einzuschalten. Vor dem jüdischen Kriege fand nämlich noch dieselbe Verfassung statt, wie zur Zeit Jesu. Diese war also den Palästinensern, für welche Matthäus zunächst schrieb, von selbst schon bekannt; und eben so bekannt war ihnen auch die geographische Eintheilung des Landes, so wie die Sitten und Gebräuche der Juden. Dagegen aber müßen wir, um das Evangelium Matthäi deutlich zu verstehen, uns vorerst von allen jenen historischen Umständen eine richtige Kenntniß verschaffen; die Quellen, woraus man diese zu schöpfen hat, sind theils die B. B. des alten Bundes, theils die übrigen Schriften des neuen Bundes, theils die jüdischen Alterthümer, welche Flavius Josephus verfaßte. — Aus dem=

selben Zeitumstande ist es auch begreiflich, warum Matthäus die Voraussagung Jesu von der Zerstörung Jerusalems, und vom Untergange des jüdischen Staates so ausführlich erzählt (XXIV.). Diese Erzählung war höchst wohlthätig für die Einwohner von Palästina. Es waren nämlich schon vor dem jüdischen Kriege mehrere Betrüger in Palästina erschienen, welche die baldige Ankunft des Messias verkündeten, und durch diese Ankündigung die Juden zur Empörung gegen die Römer, folglich zum Kriege zu ermuntern suchten, weil ihnen der Messias, den man als einen mächtigen Erdenkönig dachte, Hülfe leisten würde. Dagegen zeigte nun Matthäus in seinem Evangelium, daß der Messias, den man erst erwartete, schon angekommen sey, und daß nach der Voraussagung Jesu, des wahren Messias, die Empörung gegen die Römer und der Krieg mit ihnen nur den jammervollsten Untergang des Staates zur Folge haben werde. Das Evangelium Matthäi war also durch die Erzählung dieser Voraussagung Jesu a) sehr wohlthätig für die an Christus schon gläubigen Palästinenser; es war für sie eine kräftige Warnung vor aller Theilnahme an der Empörung ihrer Landesleute gegen die Römer, und eine heilsame Ermahnung, sich nicht durch Betrüger, die sich für den Messias ausgaben, verführen zu lassen, vielmehr ihr Leben, durch eine schnelle Flucht zu retten; dann aber b) hätte dasselbe auch für die übrigen Einwohner von Palästina sehr wohlthätig wirken können; hätten nämlich die Palästinenser sich zum Glauben an Jesus als den wahren Messias leiten lassen, so wäre die ganze Empörung gegen die Römer, folglich auch der Krieg mit ihnen, und die hartnäckige Fortsetzung desselben unterblieben, und so wäre das Vaterland gerettet worden; endlich c) nach dem jüdischen Kriege war die genaue Erfüllung der Voraussagung Jesu ein neuer Bestätigungsgrund von der Wahrheit der Aussprüche Jesu, somit auch von der Wahrheit seiner Erklärung, daß Er der Christ, der Sohn Gottes sey, die Er feierlich selbst vor dem höchsten Gerichte seines Va-

terlandes ablegte, und mit seinem Blute bekräftigte, und wobei Er sich überdieß berief auf Daniels Vaticinien, welche nunmehr, wie es Jesus gesagt hatte, genau in Erfüllung gegangen waren (m. s. die Anmerkung zum B. Daniel). — Wenn wir nun alle die genannten vier Punkte zusammenfassen, so ist es sehr klar, auf welche Art, oder von welchem Gesichtspunkte aus man das Evangelium Matthäi zu betrachten und auszulegen habe. —

§. 13.

Evangelium nach Markus.

1) Der Verfasser. Markus war der Geburt und der Religion nach gleichfalls ein Jude, in Palästina geboren, wie es schon die mehr hebraisierende (d. i. mehr nach dem Hebräischen gestaltete), als gräcierende (d. i. rein griechische) Sprache seines Evangeliums zeiget. Wahrscheinlichst führte er ursprünglich einen hebräischen Namen, und nahm erst später den lateinischen Namen Markus an; denn so oft die Juden aus ihrem Vaterlande sich in die innern Provinzen von Asien, oder nach Europa begaben, nahmen sie, um sich im Auslande kenntlicher zu machen, einen griechischen oder römischen Namen oder Zunamen an; z. B. Jesus, der Bruder des Onia, nannte sich Jason, Saulus aber Paulus, Barsabas gab sich den Zunamen Justus, Simon gab sich den Beinamen Niger. Man hält ihn häufig für den Johannes Markus, den Sohn Mariä zu Jerusalem, in deren Hause sich die Gläubigen zu versammeln pflegten (Act. XII, 12.), der ein naher Verwandter des Barnabas, und ein Gefährte von Paulus war (Act. XIII, 5. Col. IV, 10.). Dieß ist aber sehr unwahrscheinlich; der Verfasser dieses Evangeliums wird von dem ältesten Kirchenscribenten nie Johannes Markus, sondern immer nur Markus genannt, und er wird immer nur als ein Schüler und

Begleiter Petri, nie aber als ein Gefährte des Barnabas und Paulus betrachtet. —

Ungezweifelt aber ist es, daß Markus von dem Apostel Petrus zum Glauben an Jesus bekehrt wurde; Petrus nannte ihn ja (I. Pet. V, 13.) seinen Sohn, und diesen Namen gaben die Apostel denjenigen, die sie zum Christenthume bekehrt hatten (I. Cor, IV, 15. Gal. IV, 19. Philem. V. 10.). Hieraus erkennt man die Quelle, woraus Markus seine Nachrichten vorzüglich schöpfte. Diese Quelle waren die mündlichen Erzählungen Petri, dessen Schüler und Gefährte Markus war. Daher hat auch sein Evangelium volle Glaubwürdigkeit. Hierbei liegt es aber auch außer Zweifel, daß Markus beim Verfassen seiner Schrift zugleich das griechische Evangelium Matthäi bei Handen hatte und gebrauchte. Man sieht dieß sehr klar aus der Harmonie des Evangeliums Marci mit jenem des Matthäus sowohl in Betreff des Inhaltes als in Betreff der Sprache. Markus erzählt nämlich meistens dieselben Thaten und Reden Jesu wie Matthäus, und er bedient sich im Erzählen sogar derselben griechischen Worte und derselben Wortfügung, die wir bei Matthäus lesen; woraus sich von selbst der Schluß ergibt, daß er das griechische Evangelium Matthäi vor Augen hatte.

2) Ort und Zeit der Verfassung. Die ältesten Kirchenlehrer: Clemens von Rom, Irenäus, Eusebius u. s. w. berichten uns, daß Markus sein Evangelium verfaßte in Rom, wohin er mit Petrus im 18. Jahre des Kaisers Nero, oder im Jahre Christi 65. kam, und zwar, wie es der römische Clemens ausdrücklich sagt, noch bei Lebzeiten Petri. Die Veranlassung war das Ansuchen der Christen in Rom, welche den Markus baten, zu ihrem Gebrauche das aufzuzeichnen, was Petrus mündlich erzählt hatte; sie wünschten von ihm ein Handbuch über die Geschichte Jesu zu erhalten. Deßwegen nannten die Alten den Markus Interpretem Petri, den Dolmetscher oder Wortführer Petri, weil er aus dessen Munde schrieb, und man sah sein Evangelium eben so an, als wäre es von Petrus selbst verfaßt.

Tertullian z. B. sagt: »licet et Marcus, quod edidit, Petri affirmetur, cujus interpres Marcus.« Und anderswo zeigt er die Autorität unserer Evangelien auf folgende Art: »Constituimus imprimis, Evangelicum Instrumentum Apostolos auctores habere, quibus hoc munus Evangelii prädicandi ab ipso Domino sit impositum, et Apostolicos, non tamen solos, sed cum Apostolis et post Apostolos, quoniam prädicatio discipulorum suspecta fieri posset, si non adsistat illi auctoritas magistrorum.« — Die Richtigkeit dieser Umstände wird auch selbst bestätigt durch den Inhalt des Evangeliums. Markus erklärt öfter (z. B. VII, 3 — 4.) die Sitten und Gebräuche der Juden; ein Zeichen, daß er für Nichtpalästinenser schrieb, weil für Leser in Palästina solche Erklärungen nicht nöthig gewesen wären. Dann läßt er Manches aus, was für Nichtjuden weniger Interesse hatte, z. B. die Genealogie Jesu, welche nur nöthig war für die Juden, die die Abstammung von Abraham und David als einen wesentlichen Charakter des Messias ansahen. Überdieß streut er mehrere Bemerkungen ein, welche zeigen, daß er namentlich zu Rom und für römische Christen schrieb; z. B. in der Geschichte XII, 42. von der armen Wittwe, die zwei kleine jüdische Münzen in den Opferkasten legte, erklärte er den Werth derselben durch eine gleichgeltende römische Münze mit Namen Quadrans; in der Leidensgeschichte bemerkt er (XV, 21.), daß der Simon von Cyrene, welcher das Kreuz Jesu trug, der Vater war von Alexander und Rufus, welche beide als Christen in Rom lebten, wie man sieht aus Röm. XVI, 13. —

3) Inhalt dieses Evangeliums. In Ansehung des Inhaltes stimmt dasselbe, wie gesagt, größtentheils überein mit dem Evangelium Matthäi. Es unterscheidet sich aber von diesem auf eine dreifache Art:

a) Markus läßt Manches aus, was Matthäus erzählt, weil es für Christen von nichtjüdischer Herkunft weniger wichtig war;

b) er erzählt dagegen einige Geschichten und einige Lehrvorträge Jesu, welche bei Matthäus mangeln; dergleichen sind vornehmlich: die Geschichte von der Heilung einer Frau von dem Blutflusse (V, 25 — 34.), die Gesundmachung eines Blinden in Bethsaida (VIII, 22 — 26.), vom Segnen der Kinder, (X, 13 — 16.), von der Opfergabe der armen Wittwe (XII, 41 — 44.), die Parabel vom stille keimenden und wachsenden Saamen (IV, 26 — 29.); überdieß

c) trägt Markus in seinem Evangelium bei denjenigen Thaten und Reden Jesu, welche er gemeinschaftlich mit Matthäus erzählt, mehrere Umstände nach, die Matthäus ausließ; weßwegen man beim Lesen des Evangeliums Matthäi öfter auch das Evangelium Marci vergleichen muß, um eine Begebenheit vollständiger zu erkennen.

Man sehe hierüber die Synopsis des Evangeliums Marci in Gratz N. T. gräco - latinum Vorred. Seite XVII — XXI, worin das gegenseitige Verhältniß beider Evangelien ausführlich dargestellt wird. —

4) Sprache. Übrigens ist es ungezweifelt, daß Marcus sein Evangelium griechisch schrieb, weil einerseits die gebornen Juden, welche in Rom wohnten, der lateinischen Sprache unkundig waren, dagegen aber durch ihren langen Aufenthalt in Asien und Griechenland die griechische Sprache erlernt hatten, und weil andererseits auch die gebornen Römer größtentheils Griechisch verstanden, weßwegen auch Paulus seinen Brief an die Christen in Rom in griechischer Sprache schrieb. Es liegt aber eben so auch außer Zweifel, daß sein Evangelium frühzeitig in die lateinische Sprache übersetzt wurde, und zwar von demselben Autor, welcher die übrigen Schriften des neuen Bundes ins Latein übertragen hat, wie es die Gleichheit der Sprache und der Versionsart zeiget, nämlich vom Verfasser der Übersetzung, welche von den alten Kirchenvätern die Vetus, Vulgata und Itala genannt wird.

Daß aber die griechische Sprache Marci nicht immer rein griechisch sey, sondern häufig hebraisiere, daß somit Manches mittelst des Hebräischen zu verstehen sey, ist schon unter Nro. 1. bemerkt worden.

---

§. 14.

Evangelium nach Lukas.

Lukas war, wie es Paulus ausdrücklich sagt, seinem Stande nach ein Arzt (Col. IV, 14.); er hatte daher eine höhere Bildung, als ein gemeiner, unstudierter Mann. Nach dem Berichte des Eusebius und Hieronymus war er ein Arzt zu Antiochia, der Hauptstadt in Syrien, wo Paulus ein ganzes Jahr lang das Evangelium verkündete, und wo die Gläubigen an Jesus zuerst Christen genannt wurden (Act. XI, 26.). Aus diesen Umständen erklärt es sich, warum das Evangelium des Lukas in einer reinern, weniger hebräisierenden griechischen Sprache geschrieben ist, und auf welche Art Lukas ein Schüler und beständiger Reisegefährte des Apostels Paulus wurde, wie er es wirklich war. (II. Timoth. IV, 11. Philem. V. 24.).

Die Art und Weise, wie er sein Evangelium verfaßte, gibt er selbst an im Prolog desselben, 1. 1 — 4. Dieser Eingang ist eine aus vier Gliedern bestehende Periode, und lautet in einer richtigen Übersetzung so:

»Da Viele es unternommen haben, *) von den Ereig»nissen, welche unter uns vorgefallen sind, eine Geschichte »zu verfassen, dergleichen uns diejenigen in die Hände ga»ben, welche von Anbeginn Augenzeugen und Mitarbeiter

---

*) Ἐπεχείρησαν, von ἐπιχειρέω - conor oder noch besser aggredior, versuchen oder unternehmen; es ist, wie die Grammatiker sagen, ein Wort mediae significationis, d. i. ein Wort, wobei es unbestimmt gelassen wird, ob die Arbeit mehr oder weniger Werth habe. —

»in Verkündigung der Lehre waren: so entschloß auch ich »mich, nach dem ich Allem vom Ursprunge an mit Genau»igkeit nachgeforscht habe, eine Geschichte nach der Zeitfolge »für dich aufzusetzen, vortrefflicher Theophil, damit du die »Ereignisse, von welchen du schon unterrichtet wurdest, mit »voller Zuverläßigkeit erkennen mögest.« *) In diesem Prolog erklärt Lukas die Veranlassung, die Art und Weise, und den Zweck seines ganzen Evangeliums. Es liegen darin folgende Bestandtheile:

1) Zur Zeit, als Lukas sein Evangelium verfaßte, gab es schon mehrere Schriften von den Thaten Jesu. Das Daseyn derselben ist auch leicht begreiflich. Viele mußten selbst durch die Größe der Ereignisse verleitet werden, Nachrichten von Jesus zu sammeln, und das, was mündlich erzählt wurde, schriftlich aufzuzeichnen. Zwar waren damals schon die Evangelien von Matthäus und Markus vorhanden; darin war aber die reichhaltige Geschichte Jesu gar nicht so vollständig erzählt, daß kein Stoff mehr für weitere Schriften übrig geblieben wäre. Andererseits waren jedoch solche Aufsätze ohne Zweifel nicht immer guter Art, man mag wohl manchmal auch unsichere Sagen mit dem Wahren vermischt haben. Daher sind auch solche Lebensbeschreibungen Jesu nicht auf uns gekommen; sie wurden von den christlichen Gemeinden, worin man mit großer Vorsicht zu Werke ging, nicht zur öffentlichen Vorlesung in den Versammlungen der Gemeinden angenommen, und man hat davon keine Abschriften gemacht. Mehr hievon im III. Hauptstücke.

2) Lukas kannte die Evangelien von Matthäus und Markus. Dieß erhellet aus einem zweifachen Grunde; 1.) aus den Umständen, aus dem einstimmigen Zeugnisse der ältesten Kirchenväter von der Zeitfolge, in welcher unsere

*) Das Wort „verba" wird in der Schrift oft metonymisch gebraucht, statt Sachen oder Ereignisse, von welchen die Rede ist, z. B. Luc. II. 15.

vier Evangelien geschrieben wurden, und aus der Ordnung, in welcher selbige bei allen christlichen Gemeinden immer aufeinander folgten, ferner aus dem Evangelium nach Lukas selbst; darin werden zwar einerseits die Nachrichten, welche die zwei Evangelien von Matthäus und Markus enthalten, mit weitern Erzählungen vermehrt, andererseits aber bedient sich Lukas bei dem Erzählen derselben Thatsachen häufig sogar derselben Worte, deren sich Matthäus und Markus bedienten; ein klares Zeichen, daß er diese beim Verfassen seines Evangeliums vor sich hatte, und davon Gebrauch machte; dann zeigt dieß 2.) die eigene Erklärung des Lukas; er sagt ja ausdrücklich, daß Viele es unternahmen, von den vorgefallenen Ereignissen eine Geschichte zu schreiben von der Art, wie uns eine solche in die Hände gegeben wurde von Augenzeugen und Mitarbeitern in Verkündigung der Lehre; solche Lebensbeschreibungen aber wären gerade die Evangelien von Matthäus, einem unmittelbaren Schüler und Apostel Jesu, und von Markus, einem Schüler und Begleiter Petri, aus dessen Munde er schrieb. Lukas selbst wollte in seinem Evangelium nur die Nachrichten von Jesu, welche jene beiden Evangelien enthalten, noch mehr vervollständigen, und die Ereignisse mehr chronologisch ordnen, wie er es wirklich thut.

3) Lukas rechtfertigt sein Unternehmen mit dem Beispiele Anderer, welche eine Lebensgeschichte Jesu zu schreiben unternahmen, ungeachtet sie keine Augenzeugen von den vorgefallenen Ereignissen waren. Dabei aber erklärt er, daß er Allem, was mit Jesus oder in Beziehung auf Ihn vorfiel, vom Ursprunge an, d. i. von den ersten Begebenheiten an mit allem Fleiße nachgeforscht habe bei denjenigen, welche eine richtige Kenntniß davon hatten, und daß er hierauf eine chronologisch-geordnete Geschichte Jesu verfaßt habe (ex ordine, griechisch καθεξῆς, i. e. secundum seriem temporis). — Deßwegen hat auch das Evangelium nach Lukas volle Glaubwürdigkeit, zumal da er ein

Schüler und beständiger Gefährte des Apostels Paulus war. Durch die Erzählung nach der Zeitfolge aber unterscheidet sich dasselbe von den zwei frühern Evangelien, in welchen mehr die Sachordnung beobachtet ist, d. h. worin häufig ohne Rücksicht auf die Zeit gleichartige Reden oder Thatsachen zusammengestellt sind, wie es z. B. in Matthäus die Cap. V — VII. VIII. und XIII. zeigen. —

4) Lukas schrieb sein Evangelium zunächst für einen angesehenen Christen, mit Namen Theophilus, in der Absicht, damit er die ungezweifelte Wahrheit (ἀσφάλεια, rei veritas indubitata) aller der Ereignisse erkenne, von welchen er schon mündlich unterrichtet war. Lukas gibt diesem Theophilus den Namen κράτιστος, optimus; dieser Titel wurde damals nur obrigkeitlichen Personen, Landpflegern und Fürsten gegeben; er hieß so viel als unser Deutsches: erhaben, hochvermögend, hochgeboren, und dgl.; so z. B. wurden nach der Apostelgeschichte XXIII, 26. XXIV, 3. XXVI. 25. die römischen Landpflegen Felix und Festus mit diesem Titel benannt. Lukas schrieb also sein Evangelium für einen angesehenen, in öffentlicher Würde stehenden Mann. Daher auch sein Fleiß, womit er Allem nachforschte. Wer übrigens dieser Theophil war, ist unbekannt; wahrscheinlich war er eine obrigkeitliche Person in Rom oder in Italien, wohin Lukas den Apostel Paulus als Gefangenen begleitete. Soviel vom Prolog.

Mit dieser Erklärung in der Vorrede stimmt nun das ganze Evangelium von Lukas seinem Inhalte und seiner Form nach überein. Er erzählt z. B. gleich nach dem Eingange schon die Geschichte von Zacharias und Elisabeth, den Ältern des Täufers Johannes, und von der Geburt desselben; ganz der Vorrede gemäß, worin er sagt, daß er Allem vom Ursprunge an nachgeforscht habe. Überhaupt enthält dieses Evangelium mehrere Reden, Thatsachen, und Umstände, als die zwei vorhergehenden Evangelien; es ist also reichhaltiger, als diese, und es gebührt darum dem Evangelisten

Dank für seine verdienstliche Arbeit. Endlich wird die Geschichte Jesu darin in chronologischer Ordnung erzählt, wie es der Prolog sagt. — Hieraus ist sowohl die Einrichtung dieses Evangeliums als der Unterschied desselben von den zwei ersten Evangelien sichtbar.

---

§. 15.

Evangelium Johannis.

Das geistreichste und wichtigste Evangelium ist endlich dasjenige, welches zuletzt Johannes verfaßte.

1) Der Verfasser Johannes, der Sohn eines galiläischen Fischers Zebedäus, und selbst ein Fischer, trat in der Blüthe seines Alters zuerst mit Andreas in das Gefolge Jesu (Joh. I, 37 — 40.), und war dann nicht nur ein beständiger Gefährte des Heilandes, sondern wurde auch der besondern Liebe und Freundschaft des Herrn gewürdiget (XIII, 23.). Als Apostel wirkte er schon vor dem Anfange des jüdischen Krieges (Jahr 66.) vornehmlich in Kleinasien, und zwar in der Hauptstadt Ephesus; die sieben Gemeinden, welche in der Offenbarung genannt werden (Apoc. I, 11.), standen unter seiner besondern Oberaufsicht. Einige Zeit lebte er unter Domitians Christenverfolgung (im Jahr Christi 95 — 96.), auf der Insel Pathmos, aus welcher er aber wieder nach Ephesus zurückkam, wo er am Ende des I. Jahrhunderts in einem Alter von mehr als 90 Jahren starb und begraben wurde. — Sein Evangelium ward von ihm verfaßt auf Pathmos, und herausgegeben, d. i. durch die übliche Recitation in der Versammlung der Gläubigen bekannt gemacht, zu Ephesus, worauf es dann durch Abschriften unter den Christen weiter verbreitet wurde.

2) Hauptzweck. Johannes verfaßte dasselbe vorzüglich in der Absicht, um die Gläubigen in Kleinasien zu stär-

len in dem beseligenden Glauben, daß **Jesus ist der Christ, der Sohn Gottes** (Joh. XX, 31. I Joh. IV, 14 — 15.); was folgenden Sinn hat: **Jesus ist der Christ**, der Gottesgesalbte per emin. d. i. der Höchste, von Gott gesendete und mit göttlichen Kräften begabte Lehrer und Beglücker der Menschen (vrgl. Act. X, 38. Joh. III, 34.), und zwar **der Sohn Gottes selbst**, d. i. der Sohn Gottes, der schon war vor aller Welt, der das vollkommenste Ebenbild des Vaters ist, durch den selbst die Welt ward, und der dann in Menschengestalt auf der Erde erschien, gesendet von Gott zum Heile der Welt (Joh. I, 1 — 18. III, 11 — 18. V, 17 — 38. VI, 32. f. I Joh. I, 1 — 3.).

Es wird also im Evangelium Johannis **die Grundlehre des Christenthumes** abgehandelt, d. i. die Lehre, auf welcher die Göttlichkeit und Wahrheit des ganzen Christenthumes beruhet, nämlich die Lehre von der göttlichen Sohnschaft und Sendung Jesu.

3) **Veranlassung.** Zum Verfassen dieses Evangeliums ward der Apostel bewogen durch das Daseyn **mehrerer Irrlehrer**, welche zur Zeit Johannis, obwohl auf eine verschiedene Weise, den Satz aufstellten: **Jesus ist nicht der Christ, der Sohn Gottes**, welche also die Grundwahrheit des Christenthumes läugneten, und wovon ein Theil auch die Gläubigen in Kleinasien zu verführen suchte (I. Br. II, 18 — 26, IV, 1 — 3.). Solcher Gegner der wahren göttlichen Würde waren dreierlei:

a) die sogenannten **Gnostiker**, d. i. diejenigen Irrlehrer, welche die damals weit verbreitete morgenländische Philosophie (γνῶσις oder σοφία) mit dem Christenthume verbanden, und dieses hierdurch in seinen wesentlichen Momenten verunstalteten (vrgl. Col. II, 8. I Tim. VI, 20 — 21.); diese erkannten zwar das Daseyn des göttlichen Sohnes, der war vor aller Welt, oder, wie sie auch sagten, des himmlischen Christ an; sie **läugneten** aber 1.) daß die

Welt durch Ihn geworden sey, und leiteten dagegen den Ursprung der sichtbaren Welt ab von einem sehr unvollkommenen Wesen, um hierdurch das Daseyn des Übels in der Welt zu erklären; dann läugneten sie 2.), daß der Sohn Gottes Mensch ward, oder die menschliche Natur mit Sich vereinigte; aus diesem Läugnen der Menschwerdung des göttlichen Sohnes leiteten sie 3.) den Satz ab: Jesus ist also nicht der Christ, der Sohn Gottes; dagegen lehrten sie: Jesus war ein bloßer Mensch, von Joseph und Maria geboren, der Sohn Gottes oder der himmlische Christ, stand zwar Jesu eine Zeitlang (d. i. von seiner Taufe an bis zur Annäherung seines Leidens) zum Lehren und Wunderwirken bei: Jesus war aber doch nur ein Mensch, nicht aber der Sohn Gottes in eigner Person; vielmehr hat man zwischen Jesus, und zwischen dem Sohne Gottes, als zwei ganz verschiedenen Personen, zu unterscheiden. — Diese waren demnach, wie Johannes sie nennt (I. Br. II, 18.), in der That Antichristen (Widerchristen), und sie waren zugleich für die Gläubigen in Kleinasien die gefährlichsten Irrlehrer, weil sie dieselben unter dem Scheine einer höhern Weisheit zu verführen oder auf ihre Parthei zu ziehen suchten (eb. V. 26.); Gegner anderer Art waren

b) die sogenannten Zabier, oder Johannisjünger, d. i. eine jüdische Parthei, welche den Täufer Johannes als den Christ (den Messias), und als das Licht (als den höchsten Erleuchter) verehrte, (vrgl. Luc. III. 15. Act. XIX. 3 — 4.), dagegen aber läugnete, daß Jesus der Christ und der Sohn Gottes ist, und welche überdieß auch gegen die Anhänger Jesu oder gegen die Christen höchst intolerant und feindselig war; hierzu kamen endlich

c) auch noch die Ebioniten, d. i. judaisierende, ursprünglich palästinensische Christen, welche zwar an Jesus als den Messias glaubten, aber bloß im gemeinen jüdischen Sinne dieses Wortes, nämlich als einen Sohn Davids,

als einen bloßen Menschen, nicht aber als den Sohn Gottes, und welche mit dem Christenthume zugleich auch noch die Beobachtung der mosaischen Ceremonial-Gesetze verbanden, welche also zwischen dem Judenthume und zwischen dem Christenthume in der Mitte standen, und von diesem Letztern eine sehr ärmliche Kenntniß hatten; weßwegen sie auch den Namen »Ebioniten« d. i. pauperes trugen.

Allen diesen Irrlehren ist der Schlußsatz und der Inhalt des ganzen Evangeliums Johannis entgegengesetzt. —

4) Art und Weise der Verfassung. Da Johannes durch sein Evangelium, d. i. durch seine Erzählung der Geschichte Jesu die wahre göttliche Würde des Herrn im Gegensatze der genannten Irrlehren zeigen wollte: so gab er seiner Schrift die eigenthümliche, einfach systematische Einrichtung:

a) Er eröffnet sein Evangelium mit einem besondern Eingange (I, 1 — 18.), worin er in kurzen Sätzen die wahre Lehre vom Sohne Gottes oder vom Logos *), von seinem Seyn bei Gott, von seinem Kommen in die Welt, von seiner Menschwerdung und von seiner hohen Wohlthätigkeit für uns vorträgt, worin er sonach die ganze ächte Christologie, d. i. die gesammte ächte Lehre von der hohen Würde der Person Jesu Christi vorträgt; jene Sätze sind durchaus dogmatisch, und antithetisch, d. i. handelnd von der Person Jesu Christi, und den erwähnten Irrlehren entgegengesetzt;

b) durch das hierauf folgende Evangelium aber (I, 19 — XX. inclus.) erweiset er die Wahrheit der im Ein-

*) Unter dem Logos, Joh. I, 1. f., wird verstanden der Sohn Gottes, welcher der Logos heißt, weil Er der höchste Offenbarer der verborgenen Gottheit oder das vollkommenste Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist (von λέγεσθαι, geoffenbart oder ausgesprochen werden), so wie Christus, der Sohn Gottes, sagte: „Wer Mich sieht, sieht den Vater.“ Joh. XIV. 9. vrgl. Col. I, 15. Hebr. I, 3.

gange aufgestellten Sätze oder Behauptungen; die Beweise sind genommen theils aus den Reden des Täufers, theils und vorzüglich aus den eigenen Reden und Thaten Jesu selbst; Johannes erzählt daher lauter besonders ausgewählte Reden und Thaten, nämlich solche, welche mit besonderer Klarheit und Stärke die göttliche Sohnschaft und Sendung Jesu zeigen; daher steht der Inhalt des Evangeliums mit der Vorrede im genauesten Zusammenhange; in den darin erzählten Reden und Thaten liegen alle die hohen Ideen, welche Johannes im Eingange in abstracto dargestellt und aneinander gereihet hat; endlich

c) beschließt Johannes seine Schrift mit einem Satze, welcher den wesentlichen Inhalt des ganzen Evangeliums mit wenigen Worten ausdrückt, und welcher den Hauptzweck desselben angibt: »dieß ist geschrieben, da»mit ihr glaubet, daß Jesus ist der Christ, der »Sohn Gottes, und damit ihr mittelst des »Glaubens das Leben habet durch Ihn.« (XX, 31.).

Sonach stehen Eingang, Inhalt und Schluß des Evangeliums in der engsten Verbindung, und machen zusammen Ein Ganzes aus. *)

5) Nebenzweck. Bei der Gelegenheit, welche den Apostel veranlaßte, sein Evangelium zu verfassen, lieferte er darin zugleich auch mehrere Nachträge oder Supplemente zu den drei ersten Evangelien. Dasselbe trägt deutlich die zwei Eigenschaften an sich:

a) Johannes übergeht soviel möglich alles das mit Stillschweigen, was in den frühern drei Evangelien schon enthalten ist, er verschweigt sogar auch solche Reden und Ereignisse, welche für seinen dogmatischen Hauptzweck höchst beförderlich gewesen wären, dergleichen z. B. die Matth. III, 16—17. XVII, 1—5. XXII, 41—46. XXVI, 63—64. erzähl-

*) Anmerkung. Das folgende Kapitel XXI. ist eine Zugabe, welche Johannes aus einem besondern Grunde noch anhängte. —

ten Thatsachen und Erklärungen sind; er setzt also solche als schon bekannt voraus;

b) dagegen werden aber von ihm die vorigen Evangelien durch viele Zusätze mehr vervollständiget, und zwar durch solche Zusätze, welche für seinen dogmatischen Hauptzweck nicht nöthig gewesen wären; es wird nämlich manches Dunkle von ihm aufgehellt, manches Zweideutige näher bestimmt, manches Ausgelassene nachgetragen, und manches, was zweifelhaft oder anstößig scheinen mochte, ausser Zweifel oder Anstoß gesetzt; als ein Beispiel hiervon kann die Erzählung Johannis XII, 1 — 8. vrgl. mit Matth. XXVI, 6 — 13, oder die Joh. XII, 12 — 18. vrgl. mit Matth. XXI. f. dienen.

Daher hat auch der Ausleger die drei ersten Evangelien stets mit dem Johannes, und dieses mit jenen zu vergleichen.

6) Verschiedenheit von den frühern Evangelien. Das johannäische Evangelium unterscheidet sich von diesen durch folgende Charaktere:

a) Es ist in Ansehung seines Inhaltes das Geistigste, weil darin die göttliche Hoheit und Größe Jesu auf eine ganz vorzügliche Weise beleuchtet und erwiesen wird;

b) in Betreff der Form ist es in der genauesten chronologischen Ordnung, und zugleich auch systematischer, als die übrigen Evangelien geschrieben (vrgl. N. 4.);

c) Matthäus, Markus und Lukas erzählen (mit Ausnahme der Leidensgeschichte) die Reden und Thaten Jesu in Galiläa, wo sich Jesus gewöhnlich aufhielt; Johannes aber jene in Judäa und in der Hauptstadt Jerusalem, wohin der Heiland zu verschiedenen Festzeiten reisete; von den Reden in Galiläa wird nur die einzige Joh. VI. erzählt;

d) die von den ersten drei Evangelisten erzählten Reden sind größtentheils moralisch, und an das Volk gehalten (z. B. Matth. V — VII.); die von Johannes erzählten Reden aber sind mehr dogmatisch (von der göttlichen

Sohnschaft und Sendung Jesu handelnd), und gehalten vor den Großen und Gelehrten in Jerusalem; endlich

e) in Betreff der Sprache stimmt dieses Evangelium zwar einerseits mit den übrigen darin überein, daß es nicht in reingriechischer, sondern in hebräisch- oder aramäisch-griechischer Sprache verfaßt ist; andererseits aber zeichnet es sich auf eine vorzügliche Art aus durch Simplicität und Salbung; es ist in der unschuldigsten, einfachsten Sprache und Schreibart, mit Erhabenheit und Reichthum der Ideen im Bunde, geschrieben, und es wird daher wegen seiner einfachen Sprache und seines großen Inhaltes in Vereinigung mit Recht »das schönste Buch in der Welt, und die Grundfeste des christlichen Glaubens für alle Zeiten genannt.« Darum verdient es auch unser aufmerksamstes Studium, und nur demjenigen, der mit dem Geiste dieses hohen Evangeliums vertraut ist, kann das Prädikat »ein christlicher Theolog« beigelegt werden.

§. 16.

Resultate aus dem Vorhergehenden.

Aus dem, was §. 11 — 15. von unsern vier Evangelien, von der Zeit und von der Ordnung, in welcher sie geschrieben wurden, von ihren Verfassern, von ihrem Inhalte, von ihrer Einrichtung und von ihrem gegenseitigen Verhältnisse gezeigt worden ist, gehen zwei interessante Folgesätze hervor.

1. Das erste allgemeine Resultat hiervon ist der hohe Werth und die ausgezeichnete Autorität dieser Schriften. Es stehen vier Männer vor uns als Geschichtschreiber, welche die Thaten und die Lehre Jesu geschildert haben. Von ihnen waren zwei nicht nur Zeitgenossen, sondern selbst Augenzeugen von allen Vorfällen, und Schüler des Herrn. Die zwei andern lebten mit dessen Zeitgenossen und Vertrauten; Einer davon schrieb aus dem

Munde desjenigen Jüngers, den Jesus als den Ersten unter seinen Aposteln ausgewählt hatte, und der Andere, ein Mann von Kenntnissen, mit den Pflichten eines Geschichtschreibers bekannt, und durch beständigen Umgang mit dem Apostel verbunden, den der Herr als ein vorzügliches Werkzeug zur Ausbreitung des Evangeliums unter allen Völkern berufen hat. Es dürfte wohl schwerlich ein Beispiel gefunden werden, und es dürfte schwerlich bei einem Großen oder Weisen der Fall eintreten, daß seine Thaten in Hinsicht auf die Kenntniß des Gegenstandes von so beglaubigten, in Rücksicht auf die Zahl von so vielen und zwar in diesem Grade sachkundigen Schriftstellern, wären dem Andenken künftiger Zeiten aufbewahrt worden.

Eben so merkwürdig ist die Art, wie diese vier Männer die Geschichte des Herrn schrieben. Sie schrieben ihre Werke zu verschiedener Zeit, und machten sie in verschiedenen Zeiten und Gegenden bekannt. Der Zweite hatte den Ersten, der Dritte die zwei Frühern, und der Vierte Alle vor Augen. Jeder aus ihnen sah es aber als seine Pflicht an und als sein Verdienst, daß er die Erzählung seines Vorgängers an Fülle und Pünktlichkeit übertreffe. Der Zweite stimmt zwar mit dem Ersten in der Auswahl der Begebenheiten, in ihrer Ordnung, und auch im Ausdrucke meistens überein; aber er arbeitete doch die Schrift seines Vorgängers in Ansehung der Zeitfolge häufig um, *) und er ist beinahe durchaus reichhaltiger in Erzählung besonderer Umstände, mit welchen jedes Faktum umgeben war; weßwegen seine Erzählung durch diese Genauigkeit und durch diese Auf-

*) Markus hat öfter Fakta, welche bei Matthäus zusammengestellt sind, von einander getrennt, und jedes derjenigen Zeit beigelegt, worin es sich zutrug, z. B. Matth. X. 1, f. werden die drei Fakta: die Erwählung der zwölf Apostel, die erste Sendung derselben in das jüdische Land, und eine spätere Rede Jesu an sie, handelnd von ihrem künftigen größern Schicksale in der Welt, zugleich erzählt; diese drei Fakta sind aber bei Markus getrennt, sie werden erzählt: Marcus III, 13 — 19., VI, 7 — 13., XIII, 9 — 13.

merksamkeit auf kleinere Züge ausführlicher und anschaulicher wird (z. B. Marc. V, 25 — 34. vrgl. Matth. IX, 20 — 22.). Der Dritte unterwarf Alles neuen Untersuchungen, und was von Einem an Umständen, Zeit und Bestimmtheit unbemerkt geblieben, und an dem Andern zu vervollkommnen, oder an Beiden abgängig war, that er hinzu, und lieferte hiermit eine neue Darstellung aller vorfindigen Nachrichten von Jesus. Der Vierte endlich, der schon in der Blüthe seines Alters und gleich im Anfange der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in sein Gefolge getreten war, der aufmerksamste und vertrauteste Schüler des Herrn, sah Alle, und gab ihren Berichten die letzte Vollendung.

Hier ist also ein allgemeiner Wetteifer nach Richtigkeit, Genauigkeit und Wahrheit. Einer besondern Beachtung würdig ist hierbei die Ungleichheit, welche in Ansehung der erzählten Begebenheiten, der Umstände, der Ordnung, und der Ausdrücke in ihren Werken statt findet, und welche nicht selten von einer solchen Art ist, daß sie einander sogar zu widersprechen scheinen, oder daß der Späterschreibende seinen Vorgänger zurechtzuweisen scheint. Diese Verschiedenheit ist gerade der deutlichste Beweis, daß sie nicht aus Einverständniß, oder aus schonender Rücksicht des Einen auf den Andern, sondern mit voller Unbefangenheit und Wahrheitsliebe, Jeder nach seinem besten Wissen und Gewissen, ihre Erzählungen verfaßten. Es gibt wohl nirgends eine Geschichte, welche durch so unbefangene Anstrengung, und durch so viele aufeinander folgende Bemühungen wetteifernder Schriftsteller so versichert wäre, als es die evangelische ist.

Sehr schön hat diese Wahrheit Chrysostomus ausgesprochen: »Wie denn, genügte es nicht an Einem Evan»gelisten, um Alles zu sagen? Allerdings mochte es an »Einem genügen; aber da es vier solcher Schriftsteller sind, »weder zu einerlei Zeit, noch am nämlichen Orte, welche »weder zusammen kamen, noch sich verabredeten, und den»noch gleichsam aus Einem Munde sprechen: so entsteht

» daraus ein hoher Beweis für ihre Beglaubigung. Allein,
» erwidert man, es geschah vielmehr das Gegentheil; viele
» Stellen überweisen sie der Ungleichheit in ihren Aussagen.
» Auch das ist ein großer Beweis für ihre Glaubwürdigkeit;
» denn, wenn sie genau in Allem, bis auf die Zeit, bis
» auf den Ort, bis auf den Ausdruck zusammenstimmten:
» so würden die Gegner nimmer glauben, daß sie nicht aus
» Übereinkunft, oder aus menschlicher Verabredung geschrie-
» ben haben, was sie schrieben. Eine solche Übereinstimmung
» in Allem könnte nicht das Werk der Unbefangenheit seyn.
» Nun aber befreit sie der anscheinende Widerspruch in klei-
» nern Dingen von einem solchen Verdachte, und ist die
» schönste Schutzrede für das Betragen der Geschichtschreiber.
» Und wenn sie Einiges in Ansehung der Zeit und des Ortes
» verschieden berichten, so ist dieses für die Wahrheit der
» Sache selbst ohne Nachtheil.« So weit der heilige Chry-
sostomus (Vorrede zu den Homilien über Matthäus).

II. Das zweite Ergebniß aus dem Gesagten ist **die Nichtigkeit der Hypothese** von einem **Urevangelium**. Ein englischer Gelehrter behauptete vor etwa vier und zwanzig Jahren, daß schon vor unsern vier Evangelien eine Geschichte Jesu vorhanden war, verfaßt in der ehmaligen Landessprache der Palästinenser, nämlich in der hebräischen oder aramäischen Sprache. Aus dieser Geschichte, oder aus diesem hebräischen Evangelium hätten dann Matthäus, Markus und Lukas beim Verfassen ihrer Evangelien die Materialien in einem größern oder geringern Maaße geschöpft, und dasselbe wäre von ihnen nur ins Griechische übersetzt worden. Man nennt daher diese frühere Geschichte das **Urevangelium**; unsere drei ersten Evangelien aber, sagt man, sind nicht **Originalschriften**, sondern nur Übersetzungen aus einer hebräischen Urschrift. Hiervon macht man jedoch eine Ausnahme mit dem Evangelium **Johannis**, welches ganz andere Reden und Thaten Jesu, als die drei frühern Evangelien, enthält, und sich überhaupt von diesen vielfältig unterscheidet. Man sieht also das Evangelium Johannis für

eine Originalschrift an. — Diese Meinung hat dann, wie es bei solchen Sachen zu geschehen pflegt, auch in Deutschland manche Freunde, aber auch viele Gegner gefunden. Was ist nun davon zu halten?

Diese Meinung ist 1. eine bloße Hypothese; sie beruht auf gar keinem historischen Grunde; ein solches Urevangelium ist weder heut zu Tage irgendwo vorhanden, noch findet man im ganzen christlichen Alterthume irgendwo ein Zeugniß oder eine Spur vom Daseyn desselben. Man nahm solches nur an, um zu erklären, woher es komme, daß die drei ersten Evangelisten so häufig nicht nur in Betreff des Inhaltes ihrer Evangelien, sondern auch in Betreff der griechischen Worte und der Wortfügung mit einander übereinstimmen. Um diese Erscheinung zu erklären nahm man an, daß alle drei Evangelisten aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpften, nämlich aus dem gesagten Urevangelium, und daß sie dieses ins Griechische übersetzten. Die ganze Meinung ist daher nur eine Hypothese.

Diese Hypothese ist aber 2. ganz überflüssig; die genannte Übereinstimmung erklärt sich schon aus der Zeitordnung, in welcher unsere Evangelien nach dem einstimmigen Zeugnisse des ganzen christlichen Alterthumes verfaßt worden sind, wie es §. 11. 13 — 14. und hier Nro. I gezeigt wurde; und dieser Erklärungsart gebührt offenbar der Vorzug, weil sie auf einem historischen Grunde beruhet. Jene Hypothese ist

3. auch unzureichend zur Erklärung jener Harmonie, zu deren Erklärung man sie annahm. Wenn die drei ersten Evangelisten nur eine hebräische Urschrift ins Griechische übersetzt hätten, so könnten sie nicht so oft im Gebrauche derselben griechischen Worte mit einander übereinstimmen, weil die griechische Sprache ungleich wortreicher ist, als die hebräische, weil man also dieselben hebräischen Worte mit sehr verschiedenen griechischen Worten übersetzen kann; um die gesagte vielfältige Übereinstimmung zu erklären, müßte man zu der Hypothese eines hebräischen Urevangeliums auch noch

eine zweite, eben so willkührliche Hypothese hinzufügen, nämlich, daß neben jenem Urevangelium auch schon eine griechische Übersetzung hiervon vorhanden war, deren sich die drei ersten Evangelisten gemeinschaftlich bedienten; aber auch diese 2te Hypothese würde noch nicht genügen, weil die drei ersten Evangelisten häufig in ihren Ausdrücken auch von einander abweichen; man müßte also, um diese Abweichung zu erklären, das Daseyn mehrerer griechischer Übersetzungen des Urevangeliums annehmen, welche unsere drei Evangelisten gebrauchten, um dann wieder eine neue Übersetzung zu machen.

Endlich 4. ist jene Meinung geradezu falsch oder irrig. Das christliche Alterthum bezeuget einstimmig, daß Matthäus ursprünglich sein Evangelium zunächst für die Palästinenser, und daher in der palästinensischen Landessprache, nämlich in der hebräischen schrieb (§. 12.); folglich ist sein Evangelium nicht, wie es jene Hypothese sagt, eine griechische Übersetzung aus einem hebräischen Original, sondern selbst eine hebräische Urschrift, welche er verfaßte als ein Schüler und Apostel des Herrn, folglich als ein unmittelbarer Augen- und Ohrenzeuge der erzählten Begebenheiten. Ferner liegt jene Hypothese im Widerspruche mit der ausdrücklichen Erklärung des Lukas im Prolog seines Evangeliums; er sagt darin namentlich, daß er Allem, was sich auf die Geschichte Jesu bezieht, vom Ursprunge an auf's genaueste nachgeforscht, und dann eine chronologisch geordnete Geschichte verfaßt habe; hieraus folgt offenbar, daß Lukas nicht bloß eine hebräische Urschrift übersetzt, sondern seine Erzählung selbst verfaßt habe, oder daß sie seine eigene Arbeit, folglich eine Originalschrift sey; was auch noch weiter bestätiget wird durch die Sprache und die Diktion dieses Evangeliums, welche nämlich ungleich reiner griechisch ist, als jene in den übrigen Evangelien, und überdieß ganz dieselbe mit der Sprache und Schreibart in der Apostelgeschichte, welche Lukas ungezweifelt selbst verfaßt hat. — Auf gleiche Weise ist auch das Evangelium des Markus eine Originalschrift, weil er aus dem Munde Petri, eines unmittelbaren Schü-

lers und des ersten Apostels Jesu schrieb; als solche oder als eine eigene Arbeit des Markus erweiset es sich auch selbst durch seine innern Eigenschaften; weil darin ungeachtet der Übereinstimmung des größern Theiles mit dem Evangelium Matthäi doch dieses letztere in Ansehung der Zeitfolge häufig umgearbeitet ist; weil Markus eine Menge kleiner Umstände berichtet, die bei Matthäus mangeln, und folglich die Ereignisse mehr im Detail erzählt, insbesondere aber öfter die individuellen Gemüthsbewegungen der handelnden Personen, die sie durch Geberden äußerten, mit einigen Worten schildert, ein Beweis, daß er aus dem Munde eines Augenzeugen schrieb (z. B. X, 21. setzt er zu Matth. XIX, 20. nach „a juventute mea“ die Worte hinzu: „Jesus autem intuitus eum dilexit eum et dixit illi;“ was der Erzählung eine ungesuchte Anmuth und Sichtbarkeit gibt; ebendaselbst V. 14. vrgl. Matth. XIX, 14. setzt er den momentanen Ausdruck des Gefühls hinzu (so auch Marc. VIII, 12. vrgl. Matth. XII, 39. Marc. I, 41. vrgl. Matth. VIII, 3. Marc. III, 5. vrgl. Matth. XII, 12 — 13. u. s. w.); als einen selbstthätigen, für Deutlichkeit und Bestimmtheit besorgten Geschichtschreiber (im Gegensatze eines bloßen Übersetzers) erweiset sich Markus ferner dadurch, daß er manche jüdischen Gebräuche erklärt (z. B. VII, 2 — 4.), und daß er im Ausdrucke öfter etwas hinzusetzt oder ändert (z. B. I, 42. vrgl. Matth. VIII, 4. sagt er: *εἰπόντος αὐτοῦ*, da Er noch sprach, um das Augenblickliche des Erfolges anzuzeigen), und daß er zuweilen Sätze durch Erweiterung und Umschreibung erläutert (z. B. III, 30. ist ein erklärender Zusatz zu Matth. XII, 31 — 32.; umschrieben ist Matth. XIV, 4. durch Marc. VI, 17 — 18.).

Unsere drei ersten Evangelien sind also nach dem Zeugnisse des christlichen Alterthums, nach dem Charakter und Bekenntnisse ihrer Verfasser, und vermöge ihrer innern Einrichtung ebenso Originalschriften, wie das Evangelium Johannis; und folglich ist die genannte Meinung von einem Urevangelium von allen Seiten unstatthaft.

§. 17.

B.

Die Akten und Briefe der Apostel.

Der zweite Theil des neuen Bundes ist nach der Sprache der ältern Kirchenväter das Ἀποστολικόν, nämlich die Geschichte und die Briefe der Apostel. Aus diesen Schriften erkennen wir die Thaten und die Lehren derjenigen Schüler Jesu, die Er selbst bevollmächtigte als seine Gesandten zur Ausbreitung seiner Lehre in aller Welt mit der Erklärung, daß man gegen sie als seine Gesandten Achtung tragen, und sie ebenso, wie Ihn selbst, hören soll; weßwegen Er ihnen auch den fortwährenden Beistand des Geistes der Wahrheit versprach, der sie an alle seine Lehren erinnern, und solche ihnen vollkommen verständlich machen werde (Joh. XIV, 16 — 17. 26. XV, 26 — 27. XVI, 12 — 14.); darum müssen uns auch ihre Schriften höchst ehrwürdig und schätzbar seyn, weil sie die Lehren und Thaten der vom Herrn selbst autorisierten Gesandten enthalten, und weil sie uns über die Lehre Jesu die deutlichsten Aufschlüsse geben. — Die erste Schrift ist

Die Apostelgeschichte.
(Actus vel acta Apostolorum.)

Der Verfasser dieses Buches ist Lukas, eben derselbe, der das dritte Evangelium schrieb; er verbindet auch selbst diese Schrift mit seinem Evangelium (Act. I.), so daß sein ganzes Werk gleichsam aus zwei Theilen besteht; der erste ist das Evangelium oder die Geschichte Jesu von der Geburt Johannis und Jesu an bis zur Himmelfahrt Christi, der zweite Theil aber ist die Geschichte von der ersten Ausbreitung des Christenthumes.

Inhalt des Buches. Die Apostelgeschichte enthält nicht eine vollständige Geschichte von den Lehren und Thaten der Apostel. Von Petrus, Johannes und Jakobus wird darin nur wenig erzählt; von den übrigen Aposteln aber und von ihren apostolischen Arbeiten herrscht darin ein gänzliches Stillschweigen. Selbst die Geschichte des Apostels Paulus, von welchem Lukas das Meiste erzählt, wird nur fortgesetzt bis zu dessen Ankunft in Rom. Der Hauptinhalt des Buches besteht in drei Punkten; es wird darin erzählt:

1) Die erste öffentliche Kundmachung des Evangeliums, d. i. die erste feierliche Promulgation der Wahrheit, daß Jesus, der Gekreuzigte, der erwartete Messias ist — der Sohn und Höchstbevollmächtigte Gottes an die Menschen, — mit der Aufforderung zum Glauben an Ihn und zur willigen Annahme und Befolgung seiner Lehre. Diese Promulgation geschah mit der höchsten Publicität und Feierlichkeit; sie geschah nämlich

a) selbst in der Hauptstadt des jüdischen Landes, demnach mit der höchsten Öffentlichkeit; so haben auch in der Folge die Apostel, besonders Paulus, das Evangelium unter den heidnischen Völkern vornehmlich in den Hauptstädten der gebildeten Welt, z. B. in Antiochia, Alexandria, Ephesus, Athen, Corinth, Rom, Philippi, Thessalonich u. s. w. verkündet; sie geschah

b) an einem öffentlichen Festtage, nämlich am Pfingstfeste, welches zur Promulgation des Evangeliums vorzüglich geeignet war, theils, weil dieses Fest gefeiert ward zum Andenken der ersten Kundmachung des mosaischen Gesetzes, weßwegen an diesem Tage sehr schicklich und zweckmäßig auch das neue Gesetz kund gethan wurde; theils weil an diesem Festtage alle männlichen Einwohner von Palästina, und sehr viele andere Juden aus allen Theilen der Welt in Jerusalem gegenwärtig waren; weil also an diesem Tage das Evangelium sogleich der ganzen jüdischen Nation kund gethan wurde; zugleich wurde hiermit der Grund gelegt zur

schnellen und allgemeinen Ausbreitung des Christenthums ausser Palästina, weil die in Jerusalem versammelten ausländischen Juden bei der Rückkehr in ihr Vaterland überall hin die große Nachricht von der Ankunft des hocherwarteten Messias in der Person Jesu Christi in alle Länder von Asien, Europa und Afrika brachten; endlich geschah sie

c) unter den feierlichsten Auspicien oder Erscheinungen, nämlich nach einem heftigen, erschütternden Brausen gleich einem gewaltigen Sturme, und mit dem Erscheinen zerstreuter Feuerflämmchen in Zungengestalt, welche über den Aposteln schwebten — zum Zeichen der großen Erschütterung und Veränderung der Welt durch das Christenthum mit dem Untergange des Juden- und Heidenthumes, und zum Zeichen der göttlichen Begeisterung und der kraftvollen Beredtsamkeit der Apostel zur Verkündigung der Heilslehre unter den Menschen.

Die erste Kundmachung des Evangeliums war also des göttlichen Christenthums vollkommenst würdig.

II) Die Stiftung der christlichen Kirche. Die öffentliche Bekanntmachung des Evangeliums hatte sehr schnell einen ausgebreiteten Erfolg. Gleich nach der ersten Publikation desselben, so wie auf die folgenden Reden und Thaten der Apostel glaubten mehrere tausend Juden an Jesus als den erwarteten Messias; dann aber nahmen auch unzählige Heiden die Lehre Jesu an. Alle die aber, welche an Jesus glaubten, und seine Lehre annahmen, wurden mittelst der Taufe, als der von Jesus angeordneten feierlichen Ceremonie, in die Gesellschaft der Bekenner und Verehrer Jesu aufgenommen. So entstand nun nach der Vollendung des Erlösungsgeschäftes Jesu und nach seiner Rückkehr zum Vater die christliche Kirche, welche an die Stelle der jüdischen trat. Diese letztere war auf ein einziges Volk beschränkt; die christliche Kirche aber breitete sich in alle Welt, unter alle Völker aus, wie es Jesus sagte: »Gehet hin in alle Welt, und lehret alle Völker, und taufet sie u. s. w.«

(Matth. XXVIII, 18.). Zuvor hatte Jesus nur verkündet, und auch seine Schüler nur predigen lassen: das Himmelreich nähert sich (Matth. IV, 17. X, 7. vrgl. Joh. VII, 39. XII, 23 — 25. 31 — 32.); jetzt aber wurde das Himmelreich, d. i. die Kirche Jesu durch seine Gesandten wirklich gestiftet. Daher heißt sie auch mit Recht apostolisch, weil sie durch die Apostel gegründet wurde, und weil sie die Lehre Jesu durch dieselben empfangen hat; in diesem Sinne werden die Christen von Paulus Ephes. II, 20. genannt: superaedificati super fundamentum Apostolorum. Auf eine vorzügliche Weise war Petrus das Fundament der Kirche, weil er zuerst nach seiner feierlichen Rede in Jerusalem (Act. II.) die gläubigen Juden in die Kirche Jesu aufnahm, und weil er auch mit der Verkündung des Evangeliums an die Heiden und mit ihrer Aufnahme in die Kirche Jesu den Anfang machte (Act. X, XI.), weil er also zuerst die aus Juden und Heiden bestehende Kirche Jesu gründete. So ging hier das Wort des Herrn an Petrus in Erfüllung: »Du bist Petrus (der Felsenmann), »und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen; und »die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen« — die Macht des Todes, das Gesetz der Hinfälligkeit alles Irdischen wird über sie nichts vermögen — sie wird unerschütterlich fortdauern immerdar (Matth. XVI, 18.) Endlich

III) erzählt das Buch den vorzüglichsten Theil der Geschichte des Apostels Paulus, dessen Freund und Begleiter Lukas war, und welcher sich für die Ausbreitung des Christenthums unter den heidnischen, d. i. den nichtjüdischen Völkern vor allen andern Aposteln verdient gemacht hat. Er war auch, wie es die Apostelgeschichte erzählt (IX, XXII und XXVI,), von Jesus selbst auf eine ganz ausserordentliche Art zu jenem hohen Zwecke berufen.

Obwohl aber die Apostelgeschichte nur diese drei Hauptpunkte erzählt, so hat sie doch für uns Alle einen sehr hohen Werth, einmal wegen des schon genannten Inhalts, dann aber auch noch aus folgenden Gründen. Sie zeigt uns

1) die Art und Weise, wie das Christenthum in der Welt ausgebreitet wurde. Die Ausbreitung desselben geschah nicht durch Waffengewalt, nicht durch geheime, unerlaubte Künste, auch nicht durch Verheissung oder Mittheilung zeitlicher Vortheile, welche für sinnliche Menschen Reiz haben, sondern nur durch die Kraft der Wahrheit, durch den edlen und uneigennützigen Charakter der ersten Verkünder, und durch den offenbaren göttlichen Beistand, der sich besonders in den großen Thaten der Apostel offenbarte z. B. Cap. III — IV, 4.). Hierdurch wurde das Christenthum, ungeachtet des Widerstandes von Seite der Juden und der Heiden, mittelst sehr schwacher Werkzeuge in kurzer Zeit durch alle Theile der Welt verbreitet; weßwegen sich dasselbe auch durch seine Ausbreitung als göttlich beurkundet. Die Apostelgeschichte zeigt uns,

2) welche Lehren die Apostel als die vorzüglichsten Wahrheiten des Christenthums oder als die Grundlehren desselben vortrugen. Solche Lehren waren: die Einheit Gottes im Gegensatze des Polytheismus; die Messiaswürde (d. i. die göttliche Sohnschaft und Sendung) Jesu, des Gekreuzigten, im Gegensatze des jüdischen Wahnglaubens von einem irdischen Messias (vrgl. Joh. XVII., 3.); die Erlösung des sündigen Menschengeschlechtes durch Jesus mittelst seines Todes; die Nothwendigkeit wahrer Besserung und der Heiligkeit des Lebens; und die Wahrheit von der künftigen Auferstehung und vom allgemeinen Gerichte durch Jesus. Diese Lehren kommen in den Reden der Apostel am häufigsten, am deutlichsten, und am nachdrücklichsten vor; sie zeichnen sich also eben hierdurch als die Hauptlehren aus; und wir sehen hieraus, welche Wahrheiten auch in unsrer Zeit den Hauptinhalt des öffentlichen Unterrichts ausmachen sollen; nämlich eben die genannten Wahrheiten, welche aber freilich einer sehr mannigfaltigen Darstellung und einer sehr ausgebreiteten Entwickelung fähig sind.

3) Eben so zeigt die Apostelgeschichte auch die Lehrmethode der Apostel. Diese war sehr verschiedener Art, je

nachdem sie an die Juden oder an die Heiden sprachen. In den Reden der ersten Art gingen sie meistens aus von der Geschichte des alten Bundes und von den Weissagungen der Propheten, weil die Juden die vaterländische Geschichte sehr gerne hörten und die Erfüllung der prophetischen Vaticinien erwarteten; Jesum aber stellten sie dar als den erwarteten Messias, und diese Würde zeigten sie vornehmlich aus dem Hauptwunder, nämlich aus seiner Auferstehung (m. s. II, 14 — 36. XIII, 16 — 41.). In den Reden an die Heiden aber gingen sie aus von der offenkundigen Geschichte Jesu selbst, und sie sprachen darin vornehmlich von der Einheit Gottes im Gegensatze der Vielgötterei, von der Vorsehung, von der Nothwendigkeit der Besserung im Gegensatze der großen Unsittlichkeit unter den heidnischen Völkern, von der Begnadigung der Menschen durch Jesus, und von der Unsterblichkeit und Auferstehung (z. B. X, 34. f. XVII, 22. f.). — Die Apostel richteten sich also stets nach dem verschiedenen Charakter der Zuhörer, und gaben hierdurch ein wichtiges Lehrstück für alle öffentlichen Religionslehrer; Jeder soll sich in Beziehung auf die Wahl der Materien sowohl, als in Rücksicht der Lehrmethode nach dem Grade der Bildung und nach den Bedürfnissen seines Auditoriums richten.

4) Die Apostelgeschichte zeigt uns, wie viele Mühe es im Anfange kostete, um die Juden und die Heiden in Eine Gesellschaft oder Kirche zu vereinigen. Beide Theile waren nämlich seit vielen Jahrhunderten von einander getrennt, und sogar feindselig gegen einander gesinnt. Die Hauptscheidewand, welche, wie Paulus sagt (Ephes. II, 14 — 16.), beide Theile trennte und die Vereinigung erschwerte, war das mosaische Ritualgesetz, wozu namentlich die Opfer, die Sabbatsfeier, die Beschneidung, und der Unterschied der Speisen gehörte. Die Juden glaubten, daß dieses Gesetz eine ewige und allgemeine Giltigkeit habe, und sie wollten sich mit den Heiden nur vereinigen unter der Bedingung, daß auch sie das mosaische

Gesetz beobachteten. Dagegen aber weigerten sich die Heiden, das Joch des mosaischen Gesetzes zu übernehmen; die Beobachtung desselben war auch nur in einem kleinen Volke und in dem Lande Palästina möglich, von allen Völkern aber konnte es gar nicht beobachtet werden. Daher war es sehr schwer, beide Theile zu vereinigen. Und doch wurden alle Schwierigkeiten theils durch die Standhaftigkeit und Klugheit der Apostel, theils durch den Beistand Gottes besiegt; durch die Standhaftigkeit der Apostel, weil sie durch einen feierlichen gemeinsamen Beschluß erklärten, daß das mosaische Ritualgesetz nunmehr keine Verbindlichkeit mehr habe, folglich die trennende Scheidewand niederrissen (XV.); durch ihre Klugheit, weil sie bei diesem Beschlusse doch um des Friedens willen und aus schonender Rücksicht auf die Juden verordneten, daß die aus dem Heidenthume Bekehrten sich der Idolothyten (der Speisen, welche den Götzen geopfert waren), des Blutgenusses, und folglich auch des Erstickten (eines Fleisches, wovon man absichtlich das Blut nicht ablaufen läßt, sondern welches man mit dem Blute kocht) enthalten sollen, weil der Genuß der Idolothyten und des Blutes den Juden vorzüglich ein Gräuel war (ebend.); auch zeigten sie ihre Standhaftigkeit und die Reinheit der christlichen Sittenlehre durch das ausdrückliche Verbot der Fornication, d. i. der Unzucht mit feilen Dirnen, welche man unter den heidnischen Völkern für erlaubt ansah; — der göttliche Beistand aber, wodurch die Apostel zu der Einsicht geführt wurden, daß das Evangelium auch den Heiden zu verkünden, und daß für sie das mosaische Gesetz nicht erforderlich sey, ist namentlich sichtbar aus der Geschichte von der Bekehrung des römischen Hauptmanns Cornelius, die Cap. X — XI. erzählt wird. — Übrigens liegt in dem genannten Benehmen der Apostel ein merkwürdiges Lehrstück für alle Religionslehrer, und eine kräftige Ermunterung zur Klugheit und zur Standhaftigkeit bei Hindernissen, die sich dem Wahren und Guten entgegen setzen.

5) Endlich verbreitet die Apostelgeschichte Licht über die Briefe der Apostel, und sie macht uns ihren ehrwürdigen Charakter sichtbar. Sie erzählt nämlich, in welchen Ländern die Apostel das Evangelium verkündigten, welche Gemeinden sie stifteten, und welche Einrichtungen sie darin trafen; hierdurch werden uns die Briefe deutlicher, welche die Apostel an die christlichen Gemeinden oder an die Vorsteher derselben schrieben. Den Charakter der Apostel aber, besonders den von Petrus und Paulus sehen wir aus ihren Reden und Thaten, welche in der Apostelgeschichte erzählt werden; durch ihren unermüdeten, uneigennützigen, und großmüthigen Eifer für die Ausbreitung des Evangeliums, sonach für die Erleuchtung, für die sittliche Veredlung, und für die wahre Wohlfahrt der Menschen sind sie ein höchst würdiges Muster für die christlichen Religionslehrer aller Zeiten. —

---

§. 18.

Briefe der Apostel.

Diese Briefe wurden von den Aposteln erlassen in der Eigenschaft als Stifter und als Vorsteher der christlichen Gemeinden zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen; daher können sie mit Recht Pastoralschreiben oder Hirtenbriefe genannt werden. Zu einer richtigen Kenntniß derselben dienen folgende Bemerkungen;

1) Entstehungsart der apostolischen Briefe. Die Apostel verfaßten sie bei verschiedenen Anlässen und zu verschiedenen Zeiten. Anfangs verkündeten sie längere Zeit das Evangelium nur mündlich, so wie sie auch von Jesus zum mündlichen Unterricht gesendet wurden, weil der mündliche Unterricht überhaupt viel deutlicher und kräftiger ist, als der schriftliche „Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi," sagt Paulus (Röm. X, 17.)

der Glaube entsteht aus dem Hören, das Hören aber setzt Verkündigung der Lehre Jesu voraus. Sie stifteten dann überall, wo man ihre Lehre annahm, christliche Gemeinden, in welchen sie zur Verwaltung des öffentlichen Lehramtes und des gemeinsamen christlichen Cultus auch Vorsteher aufstellten unter den Namen: Episcopi (d. i. Oberaufseher oder Obervorsteher, von ἐπὶ und σκοπέω, superintendere), presbyteri (d. i. seniores, Älteste, untergeordnete Vorsteher) und Diaconi (d. i. Diener oder Gehülfen). Solche Gemeinden wurden von ihnen vornehmlich gestiftet in größern Städten als haltbaren und bedeutenden Orten, weil kirchliche Anstalten und Gesellschaften nur darin auf die Dauer gedeihen konnten, und weil sich dann von da aus das Christenthum leicht in größern Kreisen ausbreitete.

Die Apostel konnten aber, vermöge ihres Berufes, das Evangelium überall auszubreiten, und oft auch wegen Verfolgungen, die gegen sie entstanden, sich nicht lange an Einem Orte aufhalten; und doch lag ihnen auch in ihrer Abwesenheit das Wohl der christlichen Gemeinden am Herzen; sie thaten daher öfter schriftlich, was sie mündlich nicht thun konnten, d. i. sie ertheilten Belehrungen, Ermahnungen, Tröstungen und Warnungen durch Briefe. Überdieß wurden sie öfter auch durch besondere Umstände und Bedürfnisse der Gemeinden zum Schreiben aufgefordert, z. B. durch das Entstehen von Irrthümern, oder durch Uneinigkeiten, die in einer Gemeinde entstanden, oder durch Gewissensfragen, welche an die abwesenden Apostel gestellt wurden, wie dieß z. B. der Fall war in der Gemeinde zu Corinth. (vrgl. I. Cor. I, 11. VII, 1. VIII, 1.). Aus allem dem ist daher der Ursprung der apostolischen Briefe sehr leicht begreiflich. —

II) Verschiedenheit der Briefe. Sie unterscheiden sich überhaupt auf eine dreifache Art: 1) in Betreff derer, an welche sie erlassen wurden, 2) in Rücksicht ihres Inhaltes, und 3) in Ansehung ihrer Verfasser.

In der ersten Rücksicht unterscheidet man Briefe an ganze christliche Gemeinden, z. B. der Brief an die Römer, d. h. an die christliche Gemeinde in Rom, oder der Brief an die Christen zu Colossae in Phrygien; und dann Briefe an einzelne Personen, z. B. der Brief an Timotheus, oder der Brief Johannis an Gajus, einen frommen Christen und Freund der Apostel zu Ephesus.

In der zweiten Rücksicht sind die Briefe theils dogmatischen, theils moralischen, theils tröstenden, theils polemischen, oder auch gemischten Inhalts. In einigen Briefen werden nämlich Glaubenslehren abgehandelt und vertheidiget, z. B. im Briefe an die Römer die Erlösung der Menschen oder die Rechtfertigung des Sünders durch Christus, und die Allgemeinheit dieser Wohlthat*); in andern Briefen werden die Christen ermahnt zu wahrer Frömmigkeit und zur Standhaftigkeit im Glauben an den apostolischen Unterricht, z. B. im 1. Briefe Johannis, und in den Briefen des Apostels Petrus und Jakobus; andere Briefe sind Trostschreiben zur Zeit der Verfolgungen, z. B. der Brief an die Hebräer, d. i. an die zum Christenthume bekehrten Juden in Palästina, welche von ihren Landesleuten verfolgt und zum Abfalle vom Christenthume gereizt wurden; weßwegen ihnen Paulus den hohen Vorzug des Christenthums über das Judenthum zeigt, und sie zur Beharrlichkeit so wie zu großmüthiger Geduld ermahnt; in andern Briefen werden den Vorstehern der christlichen Gemeinden Verhaltungsregeln vorgeschrieben; solche sind die Schreiben an Timotheus, den Vorsteher der ephesinischen Kirche, und an Titus auf der Insel Creta; in einigen Briefen werden Irrlehren widerlegt, z. B. im Briefe an die Christen in Galatien, einer asiatischen Provinz, wo man den Irrthum zu verbreiten suchte, daß auch die Christen aus dem Heidenthume das mosaische Gesetz beobachten müßten. Endlich viele Briefe sind gemischten Inhaltes; von dieser

*) M. s. Gerhaus. Brief des Ap. Paulus an die Römer. Augsb. 1808.

Art sind die meisten Briefe des Apostels Paulus; der erste Theil derselben ist dogmatisch, d. i. Glaubenslehren abhandelnd, z. B. Röm. I — XI.; der zweite Theil aber ist moralisch, d. i. es werden darin die Pflichten und Ermahnungen vorgetragen, welche aus den abgehandelten Glaubenslehren hervorgehen, z. B. Röm. XII. XVI. —

Endlich in der dritten Beziehung unterscheidet man die paulinischen Briefe von jenen der übrigen Apostel; diese letztern führen den besondern Namen: katholische Briefe, d. h. allgemeine Briefe, weil sie größtentheils an mehrere Gemeinden zugleich geschrieben wurden. — Nach diesem Unterschiede sind die apostolischen Briefe auch in unserm Canon geordnet. —

III) Paulinische Briefe. Den ersten Platz behaupten die vierzehen Briefe des Apostels Paulus. Diesen wird die erste Stelle darum eingeräumt, weil sich Paulus vor andern Aposteln verdient machte, durch die Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden, d. i. unter den nicht jüdischen Völkern. Paulus hatte nämlich mit vorzüglicher Klarheit die hohe Idee des göttlichen Stifters des Christenthums aufgefaßt — die Idee einer allgemeinen Religion, d. h. die Wahrheit, daß das Christenthum nicht bloß das Eigenthum einer einzigen Nation, nämlich der jüdischen seyn soll, sondern daß selbiges bestimmt sey für alle Völker der Erde (Matth. XXVIII, 18 — 19.). Durch das Christenthum sollte nicht nur der bisherige Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben werden, welcher seit Abrahams und Mosis Zeiten bestand, sondern es sollte dadurch auch unter allen nichtjüdischen Nationen die große Verschiedenheit aufhören, welche unter ihnen in Betreff der mannigfaltigen Gottheiten, an die man glaubte, und in Betreff der Opfer und Ceremonien, wodurch man sie verehrte, bisher statt fand, und wodurch sie von einander oft sehr feindselig getrennt waren; dagegen sollten alle Völker der Erde (unbeschadet des Unterschiedes in Betreff ihrer bürgerlichen Verfassung, ihrer Sitten und Gebräuche rc.) in Ansehung der Religion vereinigt werden, so daß

alle Völker nur Eine große Familie des Einen Vaters im Himmel ausmachen. Auf diese Weise vereinigt aber sollten alle Völker werden und seyn durch die wesentlichen Lehren und Vorschriften des Christenthums, nämlich durch den Glauben an Einen Gott, den Vater Aller, durch den Glauben an Einen Erretter und Herrn, den Sohn Gottes Jesus Christus, durch die gemeinsame Verpflichtung Aller, zu streben nach Heiligkeit und nach brüderlicher Liebe, und durch Eine Hoffnung des ewigen Lebens; hierin können und sollen Alle übereinstimmen, so verschieden übrigens ihre bürgerlichen Gesetze und andere Verhältnisse seyn mögen; durch das heilige Band der Religion sollen alle Völker mit einander verknüpft seyn. M. s. hierüber die klassischen Stellen Joh. X, 16. XVII, 3. 20 — 21. Ephes. IV, 1 — 6. Gal. III, 26 — 28. I. Cor. VIII, 4 — 6. I. Tim. II. 1 — 7. — Diese hohe Idee von der Bestimmung des Christenthumes für alle Völker und zum Segen aller Völker, folglich von der Vereinigung Aller in Ansehung der Religion ist in allen Briefen des Apostels Paulus vorherrschend; und eben diese Idee begeisterte ihn zu unermüdeter Thätigkeit in Ausbreitung des Christenthumes: ebendieselbe ist auch der Grund, warum sich Paulus mit aller Kraft, ungeachtet des Hasses und der Verfolgungen seiner Landesleute, dem Irrthume entgegensetzte, daß das mosaische Ceremonialgesetz eine immerwährende und allgemeine Verbindlichkeit habe. Die Verbindung des Judenthums mit dem Christenthume hätte die allgemeine Verbreitung des Letztern ganz unmöglich gemacht, weil das mosaische Ceremonialgesetz nur in Palästina und nur von einem kleinen Volke beobachtet werden konnte, hingegen von andern Völkern und unter andern Himmelsstrichen nicht beobachtet werden kann.

Übrigens sind die paulinischen Briefe in unserm Canon, d. i. in der Sammlung der neutestamentlichen Schriften nicht chronologisch geordnet. Nach der Zeitfolge müßte

der Brief an die Christen in Galatien*) zuerst stehen, weil Paulus ihn vor den übrigen schrieb. Im Gegentheile sind sie geordnet nach folgender Regel: Voran stehen die Briefe an ganze christliche Gemeinden; dann aber folgen die an einzelne Personen. Unter den Briefen der ersten Art behaupten den ersten Platz diejenigen, welche am längsten sind; zuletzt stehen die kürzesten, in der Mitte aber die übrigen nach ihrem größern oder kleinern Umfange. Der erste Brief ist daher der Brief an die Christen zu Rom, weil er der längste ist. Hierauf folgen die zwei Briefe an die Christen zu Corinth, der berühmten Handelsstadt in Griechenland; dann der Brief an die Galater; hierauf der Brief an die Christen zu Ephesus, der Hauptstadt in Kleinasien; hernach der an die Christen zu Philippi, einer Stadt in Macedonien; ferner an die Christen zu Colossä in Phrygien; endlich die zwei Briefe an die Gläubigen zu Thessalonich, weil diese die kürzesten sind. Hierauf folgen die Briefe der zweiten Art, wieder nach ihrer Länge oder Kürze geordnet, nämlich die zwei Briefe an Timotheus, den Vorsteher der ephesinischen Kirche; der Brief an Titus, welchen Paulus auf der Insel Creta zurückgelassen hatte, um daselbst die nöthigen kirchlichen Anordnungen zu treffen; und der kleine Brief an Philemon, einen Christen zu Colossä, welchem ein Sklave, Onesimus entlaufen war; dieser wurde hierauf von Paulus in Rom zum Christenthume bekehrt, und dann mit einem Empfehlungsschreiben voll Feinheit und zärtlicher Liebe an Philemon zurückgesendet.

Den letzten Platz behauptet der Brief an die Hebräer. Nach der genannten Regel sollte er unter den Briefen der ersten Art stehen, weil er an ganze Gemeinden geschrieben wurde, und vermöge seiner Länge sollte er nach den zwei Briefen an die Corinther folgen. Er macht aber von dieser Regel eine Ausnahme, was daher kommt, weil man in der

*) Ueber den Brief an die Galater und die Briefe an die Thess. hat recht gut geschrieben Gregor Mayer, Domdekan zu Linz. Wien 1788.

lateinischen Kirche ehemals seine Ächtheit bezweifelte, und weil man ihn erst später, nachdem die übrigen paulinischen Briefe schon gesammelt und in den Manuscripten geordnet waren, in den Canon aufnahm, weßwegen er zuletzt gesetzt wurde.

IV) Katholische Briefe. Auf die paulinischen Briefe folgen die der übrigen Apostel, welche man aus dem schon genannten Grunde und zur Unterscheidung derselben von den Briefen Pauli die katholischen Briefe nennt. Solche Briefe haben wir sieben.

Der erste ist der Brief Jakobi, und zwar desjenigen, der in der Schrift Jakobus Alphäi heißt, d. i. Alphäi Sohn (Matth. X, 3.), zum Unterschiede von Jakobus Zebedäi, der ein Bruder des Apostels Johannes war, und welchen der Fürst Herodes schon frühzeitig ermorden ließ (Act. XII, 1 — 2.). Jakob Alphäi war ein naher Verwandter Jesu, ein Bruder des Herrn, wie er in der Schrift genannt wird (Gal. 1, 19.), und er heißt auch Jakob der Jüngere (Jacobus minor, i. e. minor natu); wogegen der Jakob Zebedäi genannt wird der Ältere. Nach der Kirchengeschichte des Eusebius war der Verfasser des Briefes Vorsteher der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem, und ein Mann von der strengsten Rechtschaffenheit, insbesondere ein großer Freund des Gebetes. Dieser Charakter drückt sich auch ganz aus in seinem Briefe; derselbe ist durchaus moralischen Inhaltes, d. i. kräftig ermahnend zur Standhaftigkeit im Glauben, zu vollkommener Tugendübung und zum vertrauenvollen Gebete. Geschrieben aber wurde er von ihm an die sämmtlichen Juden-Christen, welche ausser Palästina, in verschiedenen Provinzen zerstreut, sich aufhielten, wie es der Anfang des Briefes zeigt: »Jakobus, der Knecht Gottes und unsers Herrn Jesu Christi, »den zerstreuten zwölf Stämmen, seinen Gruß.« Da Jakobus der Vorsteher der christlichen Kirche in der Hauptstadt des jüdischen Landes war; und da er, so wie Petrus, sich vornehmlich mit der Verkündung des Evangeliums an die jüdische Nation beschäftigte (wogegen Paulus vorzüglich an

der Heiden-Bekehrung arbeitete, vrgl. Gal. II, 7 — 9.): so stand er, wie Petrus, bei den Judenchristen in vorzüglichem Ansehen. Daher auch das schöne und kräftige Schreiben, welches er an sie insgesammt erließ. —

Ähnlichen Inhaltes, d. i. moralisch sind auch die zwei Briefe Petri, gleichfalls gerichtet an die zum Christenthume bekehrten Juden, welche in Pontus, Galatien, Cappadocien, Kleinasien und Bithynien lebten. Der Ort, an welchem sie geschrieben wurden, wird von Petrus selbst angegeben I. Pet. V, 13., mit den Worten: Salutat vos ecclesia, quae est in Babylone coëlecta. Unter Babylon im eigentlichen Sinne wird verstanden die Stadt Babylon in Chaldäa am Euphrat, mit einem andern Namen auch Seleucia genannt, wo sich seit dem babylonischen Exil sehr viele Juden aufhielten, und wo sie auch eine berühmte Akademie hatten. Hier hatte also auch Petrus vermöge seines zuvorgenannten Berufes das Evangelium verkündet und christliche Gemeinden gestiftet.

Hierauf folgen die drei Briefe Johannis*), welcher nach Paulus Tode oder um das Jahr Christi 66. als Apostel in Kleinasien wirkte, wo er über die sieben Gemeinden Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira u. s. w. die Oberaufsicht führte (Apoc. I, 11.).

Der erste und wichtigste Brief ist ein besonderes Schreiben, welches Johannes mit der Herausgabe seines Evangeliums verband, oder womit er diese Herausgabe begleitete. Er stellte nämlich sein Evangelium der Gemeinde zu Ephesus und den übrigen Gemeinden in Kleinasien mittelst dieses Schreibens zu; darin empfiehlt er ihnen solches als höchst glaubwürdig, und er verbindet damit zugleich solche Ermahnungen und Warnungen, welche den im Evangelium erzählten Lehren und Thaten Jesu gemäß sind. Dieß zeigt sowohl der eigenthümliche Eingang des Schreibens (vrgl. 1 — 4.), als der gesammte Inhalt desselben. Im Eingange betheuert Johannes, daß er den Gläubigen das berichte, was

*) Ueber die Briefe Joh. Kommentar von Prof. Lücke in Bonn 1825.

vom Anfange an geschah, und was er selbst gesehen, gehört und aufmerksam betrachtet habe, und zwar vom Logos, dem Urheber des Lebens, der beim Vater war, und uns erschienen ist, nämlich von Jesus Christus. Dieß Gesehene und Gehörte aber, was vom Anfange an in Betreff des Logos geschah, wird von Johannes nicht berichtet in seinem Briefe, der ganz moralisch ist, sondern in seinem Evangelium, welches ja mit der hohen Lehre vom Logos und von dessen Ankunft in der Welt beginnt, hierauf aber die Geschichte des unter uns wandelnden göttlichen Sohnes ausführlich erzählt. Folglich bezieht sich das Schreiben Johannis ganz offenbar auf sein Evangelium, welches er den Gläubigen mittelst dieses Schreibens übergab, und dessen Glaubwürdigkeit er daraus zeigt, daß er solches als Augen- und Ohrenzeuge schrieb. Dagegen wird der Brief oder das Schreiben selbst vom Evangelium V. 4. genau unterschieden. (V. 1 — 4. u. vrgl. Joh. I, 1 — 4. 15. 18. XX, 31. XV, 27.). —

In Ansehung des Inhaltes aber steht das Schreiben im genauesten Zusammenhange mit seinem Evangelium. Im Evangelium hatte Johannes aus der Geschichte Jesu die Grundwahrheit gezeigt, daß Jesus wahrhaftig ist der Christ, der Sohn Gottes; in seinem Briefe aber stellt er die praktischen Folgen dar, welche aus jener Wahrheit und aus deren Beweis hervorgehen; er ermuntert nämlich die Gläubigen zur Standhaftigkeit im Glauben an jene Grundlehre des Christenthumes, und zugleich zu wahrer Tugendübung, insbesondere zu brüderlicher Liebe, welche Jesus von seinen Anhängern fordert; dagegen warnet er sie gegen Irrlehrer oder Pseudopropheten, welche die Gläubigen vom apostolischen Unterrichte abzuwenden, und sie zur Lüge und zur Sittenlosigkeit zu verführen suchten. Dieß ist die Verbindung, welche zwischen dem Evangelium und dem ersten Briefe Johannis statt findet. Beide machen zusammen Ein Ganzes aus.

Der zweite Brief Johannis wurde an eine fromme Wittwe zu Ephesus, der dritte aber an einen Freund des

Apostels mit Namen Gajus, gleichfalls in jener Stadt, von Patmos aus geschrieben. Beide sind nur kurz, aber eines verwandten Inhaltes mit jenem des ersten Schreibens. — Der siebente Brief ist endlich der von Judas, mit dem Zunamen Thaddäus, einem Bruder Jakobs des Jüngern. Auch dieser wurde geschrieben an die Judenchristen ausser Palästina, in der Absicht, um sie gegen Verfälscher des wahren Christenthumes zu warnen. —

Schlußbemerkungen.

Diese an Zahl und Inhalt reichen Briefe der Apostel sind nun, in Verbindung mit der Apostelgeschichte, die köstlichen Urkunden, woraus wir das apostolische Christenthum erkennen, nämlich das Christenthum, wie es von den ersten, durch den Herrn selbst ausgewählten und bevollmächtigten Bothen des Evangeliums unter dem Beistande des Geistes der Wahrheit verkündet wurde. Und wenn wir dieses apostolische Christenthum vergleichen mit der eigenen Lehre des göttlichen Stifters unserer Religion, welche in den Evangelien erzählt wird: so sehen wir, daß jenes mit dieser aufs genaueste harmonire: die letztere ist in den Reden und Briefen der Apostel nur mehr entwickelt und in ein helleres Licht gestellt. Es erwahrt sich bei dieser Vergleichung vollkommen, was Paulus sagte II. Cor. II, 17: »Wir verfälschen die göttliche Lehre nicht, wie so Viele, sondern tragen sie mit Aufrichtigkeit und vor Gottes Augen vor, wie sie von Gott durch Christus kam.« Wer daher das Christenthum richtig kennen lernen, oder was Eins ist, wer ein wahrer christlicher Theolog und ein würdiger Lehrer im Reiche Gottes seyn will, muß nicht bloß ein theologisches Schulkompendium, sondern die Evangelien und die Briefe der Apostel studieren. Das Wasser wird am besten aus der Quelle getrunken. —

§. 19.

Die Offenbarung Johannis.

Der Name »Apocalypse« stammt vom griechischen Worte ἀποκαλύπτω, d. i. offenbaren, enthüllen oder aufdecken. Apocalypse heißt daher Offenbarung des Geheimen, oder des Verborgenen. Die Schrift aber, welche diesen Namen führt, ist Offenbarung der künftigen Schicksale des Christenthumes, und der kommenden Seligkeit seiner treuen Bekenner.

Johannes verfaßte diese Schrift auf Patmos, wo er unter Domitians Christenverfolgung als Verbannter lebte. Die drei ersten Hauptstücke sind sehr deutlich; besonders merkwürdig sind darin die sieben Briefe an die Vorsteher der sieben Gemeinden in Kleinasien, welche unter der besondern Aufsicht Johannis standen. Vom vierten Hauptstücke an ist aber das Buch an und für sich sehr dunkel, und man hatte es daher oft sehr willkührlich oder gar widersinnig verstanden. Auf die beste und scharfsinnigste Art wurde diese Schrift ausgelegt von Simon Herrnschneider, Professor in Straßburg, in der Schrift: Versuch einer Erklärung der Apocalypse vom 4ten Cap. bis zum Ende, 1784. Diese Schrift ist sehr klein, weil darin nur die Hauptideen der Offenbarung an das Licht gestellt werden. Nach derselben hat der Professor Eichhorn im Jahre 1791. über die Offenbarung einen ausführlichen Commentar verfaßt, welcher als die beste Schrift hierüber betrachtet wird. Sehr schöne Erläuterungen findet man auch in der Schrift des Gottfried von Herder.*) Zufolge dieser Schriften sind im ganzen Buche die zwei Hauptideen enthalten:

1) Voraussagung des Sieges der christlichen Religion über das Heidenthum und über das Judenthum;

2) Nebst einer Beschreibung der künftigen Seligkeit der würdigen Anhänger des Christenthumes.

*) Neuere Schriften hierüber sind: Kurze, faßliche Erklärung der Off. Joh. Stuttg. 1827, Und: Ueber die Off. Joh. von Müller. Berlin 1827.

Oder mit andern Worten: Es wird darin vorausgesagt, daß sich das Christenthum, ungeachtet aller Verfolgungen von Seite der Heiden und der Juden, doch allgemein ausbreiten, und sowohl der Vielgötterei, als dem mosaischen Ceremonialgesetze ein Ende machen werde, und daß den standhaften und würdigen Bekennern desselben nach den Leiden dieser Zeit die höchste Seligkeit aufbewahrt sey.

Dieses große Thema wird aber in der Offenbarung nicht in prosaischer Schreibart, sondern in der Dichtersprache abgehandelt, und zwar unter solchen Bildern, deren sich ehemals die Propheten des alten Bundes bei ihren Weissagungen bedienten. So sind z. B. die zwei Städte Rom und Jerusalem, deren Schicksale ausführlich beschrieben werden, nur Bilder des Heidenthums und des Judenthums, weil Rom die Hauptstadt der heidnischen Welt, Jerusalem aber die Hauptstadt des jüdischen Volkes war. Hingegen das neue Jerusalem (oder die Stadt Gottes, so genannt, weil auch Jerusalem, wo der Tempel stand, in der Schrift oft die Stadt Gottes heißt), welches am Ende der Schrift hervortritt, und dessen Bau und Herrlichkeit in der kühnsten Dichtersprache beschrieben wird, ist das Bild des künftigen herrlichen Zustandes der frommen und ausdaurenden Christen. —

Der Grund aber, warum Johannes in dieser poetischen Diktion schrieb, lag in den damaligen Zeitumständen. Die Christen in Kleinasien waren Unterthanen der Römer, und wurden sowohl von diesen, als von den Juden verfolgt. Darum gebot es die Klugheit, die erwähnte Wahrheit nicht offen und unverhüllt, sondern nur unter der Decke von Bildern vorzutragen, weil durch eine offene Darstellung derselben Juden und Heiden nur noch mehr gegen die Christen gereizt und aufgebracht worden wären.

Der Zweck endlich, wozu Johannes die Offenbarung schrieb, war, die Christen in Kleinasien, welche damals wegen der Verbannung ihres Lehrers Johannes sich in einem

verwaisten Zustande befanden, zur Zeit der Verfolgungen zu trösten, und zur Standhaftigkeit zu ermuntern; hierzu waren aber die genannten zwei Wahrheiten ganz vorzüglich geeignet.

Übrigens kann die Offenbarung wegen ihrer poetischen Schreibart nur von demjenigen richtig verstanden werden, der mit der Dichtersprache der Propheten und mit den Bildern der Morgenländer überhaupt vertraut ist. Der Mangel an Kenntniß hievon, verbunden mit der Begierde, den Sinn dieser Schrift einzusehen, ist daher auch die Quelle, woraus alle willkührlichen und widersinnigen Auslegungen der Apocalypse hervorgingen. —

Schluß.

Wir haben also im Ganzen sieben und zwanzig Schriften des neuen Bundes. — Zählt man hier auch die sechs und vierzig Schriften des alten Bundes, so sieht man: unsere Bibel ist also eine sehr reichhaltige Sammlung, eine wahre Bibliothek von den köstlichsten Schriften — von solchen Schriften, welche

theils wegen ihres Alterthumes, woran sie zum Theile alle andere bekannten Schriften der Welt übertreffen,

theils wegen der lehrreichen und beurkundeten Geschichten, die sie uns erzählen,

theils wegen der reinen, erhabenen, und von Gott selbst abstammenden Religions- und Sittenlehre, die sie enthalten,

theils endlich wegen der mannigfaltigen, bald historischen, bald oratorischen, bald poetischen Sprache und Schreibart, worin sie geschrieben sind,

höchst schätzbar und achtungswürdig seyn müssen, deren Lektüre und immerwährende Betrachtung daher auch zu allen Zeiten besonders allen öffentlichen Religionslehrern zur vorzüglichsten Pflicht gemacht wurde, und noch mit Recht gemacht wird. —

§. 20.

Zusammenhang zwischen den Schriften des alten und des neuen Bundes.

Zwischen den Schriften des alten und neuen Bundes findet die genaueste Verbindung statt, und zwar auf eine vierfache Weise: 1) in Ansehung der Religions- und Sittenlehre. Das Gesetz enthält die ersten Elemente des Religionsunterrichtes d. i. die Grundlehren aller wahren Religion; nämlich die Wahrheit von der Einheit Gottes, von der Schöpfung der Welt, von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, und von dem Willen Gottes an uns, oder von der Pflicht der Liebe gegen Gott und den Nächsten (vrgl. Marc. XII, 28 — 31.).

Eines weitern Unterrichtes waren damals die Israeliten wegen ihrer Roheit nicht empfänglich; des gedachten Unterrichtes aber waren sie bei der damaligen Ausbreitung des Polytheismus und wegen ihrer herrschenden Neigung zu demselben sehr bedürftig. — Eben jene Grundideen der Religion wurden dann in der Folge durch die Propheten weiter entwickelt, und in ein helleres Licht gestellt, wie es z. B. die Psalmen und die Schriften des Propheten Isaias zeigen (§. 5.). — Mit der höchsten Klarheit aber und Vollständigkeit ist die Religions- und Sittenlehre enthalten in den Schriften des neuen Bundes. Nachdem die Menschheit die erforderlichen Stufen der Bildung durch Künste und Wissenschaften erreicht hatte, oder wie die Schrift sagt — in der Fülle der Zeit erschien Jesus Christus, das Licht der Welt, d. i. der vollkommenste Lehrer von Gott und göttlichen Dingen, der die Wahrheit in aller Welt ausbreiten ließ. Zu der höhern Vollkommenheit des Christenthumes über die mosaische und prophetische Religionslehre gehört ganz

vorzüglich die Lehre vom Sohne Gottes im erhabensten Sinne dieses Wortes, d. i. von dem Sohne Gottes, der gezeugt ist von Gott vor aller Welt und das vollkommenste Ebenbild des unsichtbaren Vaters, von der Schöpfung der Welt durch den Sohn, von der Menschwerdung des göttlichen Sohnes zum Heile der Welt, von dem Leiden und Tode des göttlichen Sohnes am Kreuze zur Erlösung und Heiligung der Menschen, und von der darauf folgenden Erhöhung des göttlichen Sohnes zum Herrn und Richter der Menschen, folglich mit Einem Worte, die Lehre von dem göttlichen Rathschlusse zur Errettung und Beseligung der Welt, oder wie Paulus sagt, das Geheimniß Gottes und Christi, welches den vorigen Zeitaltern verborgen war, und jetzt erst enthüllt ward (Col. I. 26 — 27. conf. 12 — 20. II, 2 — 3.). Paulus nennt jenen Rathschluß mysterium oder sacramentum (Geheimniß), weil derselbe zuvor den Menschen unbekannt war. Geheimniß Gottes, weil jener Rathschluß von Gott gefaßt war vor aller Welt, und Geheimniß Christi, weil der göttliche Rathschluß zum Heile der Welt durch Christus, den Sohn Gottes, ausgeführt wurde; und er nennt ihn endlich einen Rathschluß, in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen liegen, weil Gott mit der höchsten Weisheit seine Huld und Gnade gegen die Menschen gerade auf diese Weise, nämlich durch die Sendung und den Tod seines eigenen Sohnes zu ertheilen beschloß.

Es findet sich daher bei der göttlichen Offenbarung dasselbe schöne Gesetz der allmähligen Entwickelung und Vervollkommnung statt, wie in allen andern Werken Gottes, nämlich wie in der Natur, in der Cultur einzelner Menschen, und im Gange der Bildung ganzer Völker. Zuerst die Morgendämmerung, dann erst der volle Sonnenglanz; zuerst das Saamenkorn, dann das Gras, endlich die Ähre; im Menschen zuerst Kindheit, dann jugendliches Alter, endlich Mannesalter; und dieses dreifache Alter durchgeht auch

jedes Volk, wie es die Geschichte zeigt; und so ging auch in der göttlichen Offenbarung an die Menschen dem vollen Lichte der Wahrheit, d. i. dem Christenthume zuerst der Elementarunterricht durch Moses und dessen weitere Erklärung durch die Propheten voran. Daher stehen die mosaischen und die prophetischen Religionslehren einestheils, und die christlichen Religionslehren anderntheils in so genauer Verbindung, daß beide zusammen die Eine und vollständige von Gott geoffenbarte Religion ausmachen; man darf weder die erste von der zweiten, noch diese von jener trennen. Durch die mosaische oder prophetische Lehre wurde dem Christenthume vorgearbeitet, und der Grund zu dessen Stiftung gelegt; das Christenthum aber ist die weitere Entwickelung und Vervollkommnung der mosaischen und der prophetischen Lehre. Jesus und die Apostel setzten die letztere bei ihrem Unterrichte stets voraus, wie es ihre fortwährenden Berufungen auf die Schriften des alten Bundes zeigen, und sie brachten dieselben zugleich zur höhern Vollkommenheit. Jesus sagte selbst: Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzuheben (d. i. die von Moses und von den Propheten vorgetragene Religionslehre abzuschaffen), sondern ich bin gekommen, sie zu vervollkommnen (Matth. V, 17.). Und Er hat sie auf eine dreifache Weise vervollkommnet, einmal

in Betreff der Klarheit, weil Er die großen Wahrheiten von Gott, von unserer Pflicht in diesem Leben und von unserer Erwartung im kommenden Leben im hellsten Lichte darstellte; dann in Ansehung der Reinheit, weil Er von der eigentlichen Religions- und Sittenlehre alles bloß Nationelle und Temporelle absonderte, d. i. weil Er das ganze mosaische Ceremonialgesetz abschaffte, das nur für die israelitische Nation und bis zur Ankunft Jesu Christi bestimmt war (Joh. IV, 20 — 24.); endlich in Betreff des Umfanges, weil Er die mosaische und prophetische Religionslehre durch neue zuvor unbekannte Wahrheiten erweiterte, wohin ganz vorzüglich die schon erwähnte Lehre vom

Sohne Gottes und vom göttlichen Rathschlusse zum Heile der Welt gehört. Somit stehen die Schriften des alten und neuen Bundes im genauen Zusammenhange in Betreff der Religions- und Sittenlehre. Eben so sind sie auch

2) enge verbunden in Betreff der Vaticinien. Die Schriften des alten Bundes enthalten die Voraussagungen vom künftigen höchsten Gesandten Gottes zum Heile der Welt; diese Voraussagungen sind zweifacher Art: sie betreffen theils die Zeit der Ankunft (z. B. Dan. IX, 23 — 27.), theils den Charakter oder die Kennzeichen desselben, z. B. die Abstammung aus dem Stamme Juda und zwar aus Davids Familie, die Geburt zu Bethlehem, die Größe und Menge seiner Wunderthaten, sein Leiden und Sterben, seine Erhöhung und Verherrlichung ꝛc. — In den Schriften des neuen Bundes aber wird die Erfüllung dieser Voraussagungen erzählt. Die Erfüllung derselben an Jesus zeiget die ganze Geschichte von dem Leben, der Lehre und den Thaten Jesu. Insbesondere hat dieselbe Matthäus durch sein ganzes Evangelium gezeigt (conf. §. 12.). — Von eben diesen Weissagungen Mosis und der Propheten, und von ihrer Erfüllung haben auch Christus selbst und seine Apostel stets gesprochen, wie es namentlich die Hauptstellen zeigen: Luc. XXIV, 25 — 27. 44 — 46. Joh. V, 39. 46. Röm. I, 2. Act. III, 22 — 25. I. Pet. I, 10 — 12. II. Pet. I. 20 — 21. Folglich stehen die Schriften des alten und des neuen Bundes auch in dieser Rücksicht in der engsten Verbindung.

3) Eben so enge sind sie auch verbunden in Ansehung der Geschichte. In den Schriften des neuen Bundes wird die Geschichte von der wirklichen Ankunft und von den Wohlthaten des allgemeinen Erleuchters und Erretters der Menschen, Jesu Christi, erzählt. Die Schriften des alten Bundes aber erzählen die Geschichten von den Voranstalten Gottes zur Ankunft desselben, und zur Stiftung und Ausbreitung einer vollkommnen und allgemeinen Religion, nämlich die Geschichte von der Erwählung des Volkes Israel zur Er-

haltung der wahren Religion, d. i. des Glaubens an Einen Gott, von der eigentlichen Religions- und Staatsverfassung, welche Moses diesem Volke zu jenem Ende gab, von den Bemühungen der Propheten, die wahre Religion in demselben zu erhalten, von den Voraussagungen über die Ankunft und die Segnungen des höchsten Erretters der Menschen und von den mannigfaltigen Schicksalen des israelitischen Volkes, namentlich von der Zerstreuung desselben nach dem babylonischen Exil in alle damals bekannten Theile der Welt. Alle diese Institutionen und historischen Ereignisse waren lauter Anstalten, die die Vorsehung traf zur Einführung und Ausbreitung des Christenthums d. i. zur allgemeinen Erleuchtung und Veredlung der Menschen durch das Evangelium Jesu. — Der Glaube an Einen Gott mußte zuerst bei Einem Volke feste Wurzeln fassen, ehe er unter alle Völker verbreitet werden konnte, die Menschen mußten zuerst den gehörigen Grad von Bildung erreicht haben (wie es unter August der Fall war), damit sie einer vollkommnern Religion empfänglich wären; der allgemeine Erleuchter und Erretter der Menschen mußte zuerst unter Einem Volke angekündigt, demselben kenntlich gemacht und von solchem erwartet seyn, damit Er zunächst in Einem Volke und dann mittelst desselben unter andern Völkern Glauben fände, und die Juden selbst mußten unter alle Völker der Erde verbreitet seyn, und überall freie Religionsübung haben, damit dann die Verkünder des Evangeliums, welche selbst geborne Juden waren, zunächst den Juden den erwarteten Erretter verkündigen, und bei diesem Anlaß auch den Heiden, unter denen die Juden lebten, das Evangelium predigen konnten, wie es nach der Apostelgeschichte wirklich geschah. So standen alle die großen Weltbegebenheiten, die der Gründung des Christenthumes vorangingen, in genauester Verbindung; sie zweckten alle ab auf die Stiftung und Propagation des Evangeliums.

Daher nennt auch Paulus das Gesetz nur eine Zwischenanstalt, die zwischen Abraham und Christus einstweilen

statt fand („lex autem subintravit") und eine Vorbereitung auf Christus („finis legis Christus." Das ganze Gesetz zweckte ab auf Christus, — Roem, V, 20. X, 4.). Und hieraus folget weiter: Das, was beim ersten Anblicke nur eine Nationalwohlthat zu seyn schien, nämlich die Erwählung des Volkes Israel und die Belehrung Gottes an dasselbe, war im Rathschlusse Gottes nur ein Mittel und eine Wegbahnung zur allgemeinen Erleuchtung und Errettung der Menschheit; so wurde es von Gott schon erklärt in dem großen Ausspruche an Abraham: Durch deine Nachkommenschaft werden alle Geschlechter der Erde gesegnet werden (Gen. XVIII, 18. XII, 3. XXII, 18.). Demnach steht die Geschichte, welche in den Schriften des alten Bundes erzählt wird, und die Geschichte, welche in den neutestamentlichen Schriften enthalten ist, in genauestem Zusammenhange; durch jene mit dieser in Verbindung wird uns der ganze Plan oder Rathschluß Gottes zum Heile der Welt und die Ausführung dieses Planes kundgethan.

4) Endlich stehen die Schriften beider Art im genauesten Zusammenhange in Betreff der Sprache und Schreibart. Christus selbst bediente sich, wie es das ganze Evangelium zeiget, stets der Ausdrücke, der Redeformen und der Bilder des alten Bundes, weil dieselben den Juden, an welche Er zunächst sprach, bekannt und verständlich waren. Ebenderselben bedienten sich auch die Apostel des Herrn, weil sie als geborne Juden von Jugend auf an die Sprache des alten Bundes gewöhnt waren. Überhaupt wurden zwar die Bücher des neuen Bundes größtentheils verfaßt in der griechischen Sprache, weil diese damals überall verständlich war. Dieselbe ist aber keineswegs gleich jener der griechischen Classiker, sondern sie ist hebräisch-griechisch,*)

*) M. s. Herm. II. Thl. §. 11 und 12.

d. i. sie ist nach der hebräischen Sprache des alten Bundes gebildet, und zwar auf eine zweifache Art: 1. in Hinsicht der Wortbedeutung; viele einzelne griechische Wörter haben im neuen Bunde nicht den Sinn, den sie in der reingriechischen Sprache haben, sondern denjenigen Sinn, welcher dem entsprechenden hebräischen Worte eigen ist; z. B. das Wort ἀλήθεια entspricht häufig dem hebräischen Worte emeth; dieses heißt nicht nur »Wahrheit«, sondern auch »Huld« und auch »Rechtschaffenheit«, deßwegen hat auch jenes griechische Wort denselben Sinn, z. B. Joh. 1, 14.: »Voll Gnade und Huld«; Joh. III, 21: »Wer aber Rechtschaffenheit übt.« So heißt das Wort θάνατος sehr häufig auch »Verderben,« Unglück, Strafe, wie das hebräische maveth. z. B. Roem. VI, 21 — 23; und der Satz Joh. VIII, 24: „moriemini in peccatis vestris“ hat nach der hebräischen Sprache den Sinn: Ihr werdet durch eure Sünden zu Grunde gehen, eure Sünden, besonders euer Unglauben an Mich, werden euer Verderben seyn; da hingegen jener Satz in der rein griechischen Sprache den Sinn hätte: Ihr werdet in eurem Sündenzustande sterben.— Dann ist 2. die Sprache des neuen Bundes hebräisch-griechisch in Betreff der Syntaxe oder der Wortfügung; die griechischen Worte im neuen Bunde sind fast durchaus so construiert, wie die Worte in der hebräischen Sprache construiert werden; z. B. statt des Adjektivs wird ein Substantiv gebraucht und zum andern Substantiv hinzugefügt, z. B. Col. III, 14. caritas est vinculum perfectionis, d. i. die Liebe ist das vollkommene Band, welches die Menschen verbindet; so ist filius dilectionis = filius dilectus; corpus claritatis = der verherrlichte Leib und d. gl. m. Ebenso wird auch nach der hebräischen Syntaxe statt des Comparatives der Gegensatz gebraucht: z. B. »Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer« d. h. Barmherzigkeit ist mir lieber als Opfer. Solche Redensarten heißen Hebraismen. Der Grund, warum die Verfasser des neuen Bundes sich dieser hebräisch-griechischen

Sprache bedienten, ist zweifach: einmal, weil die hebräische oder aramäische Sprache ihre Muttersprache war; was sie also schrieben, dachten sie zuerst mit hebräischen Worten, und drückten dann das hebräisch Gedachte mit griechischen Worten aus; sie verstanden also die griechischen Worte in dem Sinne, der den gedachten hebräischen Worten eigen ist, und sie konstruierten auch die griechischen Worte nach dem Hebräischen; dann aber, weil sie von Jugend auf gewöhnt waren an das Lesen der griechischen Übersetzung des alten Bundes, die schon zwei bis drei Jahrhunderte vorher zu Alexandria in Ägypten verfaßt wurde; diese Version war aber ganz verfaßt in hebräisch-griechischer Sprache; daher ahmten auch die Verfasser des neuen Bundes, so wie überhaupt alle griechisch schreibenden Juden die Sprache dieser Übersetzung nach und schrieben also in eben der hebräisirenden griechischen Sprache, in welcher jene Version geschrieben ist. —

Hieraus gehen zwei sehr wichtige Wahrheiten hervor, die eine für den Exegeten, die andere für den christlichen Theologen und für den öffentlichen Religionslehrer, nämlich:

a) Die Schriften des neuen Bundes kann nur derjenige richtig verstehen, welcher die Redensarten und die Bilder des alten Bundes kennt, und welchem insbesondere die hebräisch-griechische Sprache der alexandrinischen Version des alten Bundes bekannt ist.

b) Bei den Schriften des neuen Bundes muß man sehr wohl unterscheiden zwischen der Lehre selbst, welche Jesus und die Apostel verkündeten, und zwischen der Sprache, worin sie dieselbe vortrugen. Die Lehre selbst ist ein Gemeingut der Menschheit; sie gehört allen Menschen und allen Zeiten an, sie soll allgemein erkannt, geglaubt und befolgt werden. Die Sprache aber ist ein Eigenthum der Nation, in welcher Jesus lehrte, und

aus welcher die Apostel abstammten. Die Lehren selbst sind unveränderlich; die Sprache hingegen ist wandelbar; sie war nur ein Eigenthum derjenigen Zeit, zu welcher die Apostel das Evangelium verkündeten. Man kann daher die jüdischen oder hebräisirenden Ausdrücke und Redeformen gar wohl vertauschen gegen andere, welche für uns im Occident und in unserer Zeit verständlicher sind, so wie dieß sowohl in der gelehrten Theologie, als in dem christlichen Volksunterrichte geschieht und geschehen muß.

Zweites Hauptstück.

Lehre vom Canon des alten und des neuen Bundes.

§. 21.

Uebergang.

Begriff vom Canon.

Es ist schon §. 2. und §. 7. bemerkt worden, daß man in Betreff des alten Bundes einen zweifachen Canon unterscheide, und die alttestamentlichen Schriften in protocanonische und deuterocanonische abtheile. Auch in Ansehung der Schriften des neuen Bundes findet zwischen einigen christlichen Parteien eine Lehrverschiedenheit statt. Nach dem Aufzählen der sämmtlichen heiligen Schriften und nach der Angabe ihres wesentlichen Inhaltes ist daher zunächst die Lehre vom Canon ausführlicher vorzutragen.

Die Schriften des alten und neuen Bundes wurden nach und nach verfaßt in einem Zeitraume von 16 — 17 Jahrhunderten, nämlich von Moses an bis zum Ende des apostolischen Zeitalters, oder des ersten christlichen Jahrhunderts. Sie konnten also auch erst später in ein Ganzes gesammelt werden, so wie sie heut zu Tage in unsern Druck-

ausgaben gesammelt sind. Die Sammlung der heiligen Schriften wird der Canon genannt.

Dieses Wort hat aber eine zweifache Bedeutung. Im weitern Sinne und nach dem ältern Sprachgebrauche versteht man unter Canon die Sammlung der heiligen oder religiösen Schriften, welche in der Kirche zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen öffentlich vorgelesen werden; nach diesem Begriffe macht also die öffentliche Vorlesung in der Kirche das canonische Ansehen einer Schrift aus. Im engern Sinne aber und nach dem neuern Sprachgebrauche versteht man unter Canon die Sammlung derjenigen Schriften, welche man als göttliche Schriften, und darum als Regel des Glaubens zu verehren hat, d. i. als solche Schriften, welche unter dem Beistande des Geistes der Wahrheit zur Verhütung alles Irrthums geschrieben wurden, und deren Inhalt wir daher als untrügliche Wahrheit anerkennen müssen. Nach diesem Begriffe macht also die Göttlichkeit einer Schrift die canonische Auktorität derselben aus.

Den Schriften beider Art sind entgegengesetzt die sogenannten Apokryphen, d. i. solche Schriften, von welchen man in der Kirche keinen öffentlichen Gebrauch macht (von ἀποκρύπτω verbergen). Dieses Wort wird aber auch verschieden gebraucht. Man versteht darunter 1. sehr oft unterschobene oder unächte Schriften, d. i. solche, welche fälschlich einem gewissen Verfasser beigelegt werden, z. B. das Evangelium Petri; 2. nicht selten nennt man so auch die Schriften, deren Lesung nicht Jedermann erlaubt ist, obwohl sie canonisch sind, z. B. das Hohelied, dessen Lektüre unter den Juden Jünglingen untersagt war; endlich 3. Schriften, die sich außer dem Canon sowohl im engern als im weitern Sinne befinden; und in diesem Sinne wird hier das Wort gebraucht.

§. 22.

Canon des alten Bundes.

Der Canon des alten Bundes, oder die Sammlung der alttestamentlichen Schriften ist dreifach:

I. Der Canon der Hebräer, d. i. der palästinensischen Juden; dieser enthält die 22 Schriften, welche schon §. 2 — 6 aufgezählt wurden.

II. Der Canon der Protestanten; dieser stimmt mit dem vorigen überein, so zwar, daß die Protestanten am Anfange der Reformation die übrigen Bücher des alten Bundes unter dem Namen Apokryphen aus dem Canon gänzlich ausschlossen. Endlich

III. Der Canon der Katholiken, welcher theils die im Canon der Hebräer enthaltenen Schriften, theils und überdieß noch die sieben weitern Bücher in sich begreift, von welchen §. 7. und §. 9. die Rede war.

Vom Canon ausgeschlossen aber sind nach der Vulgata und nach dem tridentinischen Dekrete (§. 24. im Folgenden) das Gebet des Manasses, Königs von Juda, und das III. und IV. Buch Esdra; weßwegen diese apokryphisch heißen.

---

§. 23.

Geschichte des Canons.

Zur Beantwortung der Frage: Welche Sammlung ist der ächte und vollständige Canon des alten Bundes? ist die Kenntniß von der Geschichte des Canons nothwendig. Die Hauptmomente sind folgende:

1. Zu welcher Zeit und unter wessen Autorität der Canon der Hebräer verfaßt wurde, läßt sich aus historischen Urkunden nicht mit Gewißheit bestimmen. Das Glaubwür-

digste hiervon ist, daß nach der Rückkehr der Juden aus dem babylonischen Exil Esra (Esdras) und Nehemia bei der Reorganisation des jüdischen Staates die heiligen Schriften zu sammeln anfingen (vrgl. §. 6. Nro. VIII.), und daß die Sammlung nach den Siegen der Juden über Antiochus Epiphanes, oder nach der Erlangung der bürgerlichen Freiheit ihres Vaterlandes unter dem Hohenpriester und höchsten Staatsregenten Simon mit dem Beinamen der Gerechte ungefähr 300 Jahre vor Christus geschlossen wurde (vrgl. I Makkb. XIV, und §. 7. Nro. VI — VII.).

II. Es liegt außer allem Zweifel, daß diejenigen Schriften, welche zur Zeit Jesu und der Apostel im Canon der Juden enthalten waren, im engern Sinne canonisch, oder göttlich sind. Dieß ist aus den eigenen Erklärungen Jesu und der Apostel offenbar; z. B. Joh. X, 35. II. Timoth. III, 16; in der ersten Stelle sagt Jesus: Non potest solvi scriptura, — die Schrift kann nicht irren; Jesus erklärte also die Schrift als untrüglich, was offenbar voraussetzt, daß sie unter dem Beistande Gottes oder des Geistes der Wahrheit verfaßt wurde, wie es das ganze jüdische Volk glaubte; in der zweiten Stelle erklärt Paulus von den Büchern des alten Bundes, welche dem Timotheus von Jugend auf bekannt waren: »die ganze Schrift ist von »Gott eingegeben« (θεόπνευστος, nicht bloß durch menschlichen Fleiß, sondern unter dem Beistande Gottes verfaßt; vrgl. II. Pet. 1, 21.), »und nützlich zur Be»lehrung, zur Zurechtweisung, zur Besserung »und zur Bildung in der Gerechtigkeit.«

III. Welche Schriften aber damals der Canon der Juden in sich begriff, wird im neuen Bunde nicht ausdrücklich bestimmt. Es erhellet aber aus den Zeugnissen der nächstfolgenden Zeit; solche Zeugnisse, und zwar von der ausgezeichnetsten Art sind folgende:

1. Das Zeugniß des berühmten jüdischen Geschichtschreibers Flavius Josephus, der im I. Jahrhunderte nach Christi

Geburt lebte; er sagt im I. Buche contr. Appionem: „Non sunt apud nos libri numero infiniti, qui inter „se dissensione discordant aut qui loquuntur pugnantia, „sed duo solum et viginti, temporis universi se„riem complectentes, qui quidem jure optimo divini „esse creduntur. Ex quorum numero quinque sunt „Mosis, qui leges, et primum humani generis non „ortum solum, sed etiam propagationem usque ad „mortem ipsius Mosis continent; quod quidem tem„pus tria prope annorum millia comprehendit. A Mo„sis occasu usque ad regnum Artaxerxis, qui post Xer„xem regnavit apud Persas, Prophetae, qui post „Mosen vixerunt, res gestas suorum temporum tri„bus et decem libris conscripserunt. Reliqui „quatuor hymnos et monita hominum vitae recte „instituendae accommodata complectuntur.*) Ceterum „quantum fidei et auctoritatis nostrae scripturae libris „tribuamus, re ipsa satis conspicuum est. Nam tanto et „tam diuturno aevi curriculo decurso nemo illis vel „addere vel adimere, vel quidquam denique in iisdem „immutare ausus est. Imo quod rata Dei praecepta „decretaque sint, pro certo existimare, iisdem firme „adhaerescere, et pro illis, si opus sit, ipsam vitam „libenter profundere non dubitare, omnium Judaeo„rum animis statim ab ineunte aetate quasi insitum et „innatum est."

2. Das zweite Zeugniß gibt uns Melito, Bischof zu Sardes in Kleinasien, im II. Jahrhunderte. Dieser hatte den Orient selbst bereiset, und über den Canon des alten Bun-

*) Unter Propheten versteht Josephus die weisen und frommen Männer, welche nach Moses lebten. — Die Classification der alttestamentlichen Schriften ist hier zum Theil verschieden von der Eintheilung derselben in unsern Druckausgaben der hebräischen Bibel. In diesen unterscheidet man acht Propheten, und neun Hagiographen; Josephus aber zählt dreizehn Propheten und vier Hagiographen oder moralisch-religiöse Schriften, nämlich: die Psalmen, die Proverbien, den Ecclesiastes und das Hohelied. —

des bei den Juden in Palästina genaue Erkundigung eingeholt; worauf er an seinen Freund Onesimus, der ihn hierüber befragt hatte, folgendes Schreiben erlassen: „Melito „Onesimo fratri salutem! Quoniam quidem frequenter „me rogasti pro studio, quod habes erga verbum Dei, „ut tibi indicem, qui sit ordo vel numerus Veteris Te„stamenti voluminum, postulata libenter implevi. Scias „ergo, perrexisse me usque ad Orientis locum, ubi „praedicationis nostrae cepit exordium, et ubi gesta sunt „illa omnia, quae leguntur scripta, ibique diligenter „de omnibus explorasse, quae essent Veteris Testamenti „volumina. Ibi igitur quae cum omni investigatione „comperi, haec sunt: Moysis libri quinque, Genesis, „Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Tum „deinde Jesu Nave (i. e. Josue, vel Jehosua Filii Nun), „Judicum, Ruth, Regnorum libri quatuor, Paralipo„menon libri duo, Psalmi David, Salomonis prover„bia, quae et sapientia (dicuntur), Ecclesiastes, Can„tica canticorum, Job, Prophetae autem Esaias, Hie„remias, duodecim Prophetarum liber unus, Daniel, „Ezechiel, Esdras." M. s. Euseb. K. G. IV. B. Cap. 26. Hier werden also dieselben 22 Bücher als ungezweifelt anerkannte göttliche Schriften aufgezählt; nur das Buch Esther ist nicht ausdrücklich genannt; woher dieß komme, ob aus einem Zweifel, den man an dessen canonischem Ansehen trug, oder was wahrscheinlicher ist, aus einem bloßen Übersehungsfehler, muß unentschieden bleiben.

3. Das dritte Zeugniß gibt der große Gelehrte Origenes, welcher gleichfalls im Orient lebte, und mit großem Fleiße einen Canon des alten Bundes nach dem Berichte der Hebräer verfaßte. Auch diesen Canon hat uns Eusebius aufbewahrt (K. G. Lib. VI. C. 18.), mit den Worten: „Exponens primum Psalmum designat (Origenes), quis „sit Canon V. T. hoc modo scribens: Non est igno„randum, viginti et duos esse libros in Canone V. T., „sicut Hebraei tradunt. Hi autem sunt viginti et duo

„ libri: Genesis, Exod., Lev., Num., et Deuter.,
„ Jesu Nave, Judicum, Regnorum primus et secundus
„ unus liber est apud illos, quem nominant Samuel,
„ item tertius et quartus unus est apud ipsos, quem
„ appellant Regnum David, et Paralipomenon primus et
„ secundus in uno est, quem dicunt Sermones dierum
„ (d. i Chronik = Tag- oder Jahrbücher), Esdras primus et secundus in uno est. Item liber Psalmorum.
„ Salomonis proverbia, et alius (liber) Ecclesiastes, et
„ tertius ejusdem Cantica canticorum. Sed et duodecim
„ Prophetarum liber unus est. Esaias propheta, Hieremias, Ezechiel, Daniel, Job, Esther. In his concludunt Canonem voluminum divinorum. Maccabaeorum vero libros extrinsecus habent."

Diese drei Zeugnisse, zeigen deutlich, welche Schriften zur Zeit Jesu und der Apostel im Canon der Hebräer enthalten waren als solche Schriften, deren Göttlichkeit unter den Juden allgemein anerkannt wurde; es sind nämlich nach der jüdischen Zählart diejenigen 22 Bücher, welche nach unserm Sprachgebrauche die protocanonischen heißen.

IV. Außer diesen 22 Büchern waren aber doch auch die übrigen sieben Schriften zu derselben Zeit unter den Hebräern vorhanden und hochgeschätzt. Hiervon liegen sehr deutliche Spuren selbst im neuen Testamente, worin manche Stellen aus jenen Schriften angeführt werden, z. B. Matth. VII, 12. vrgl. Tob. IV. 16. Luc. I. 42. vrgl. Judith. XIII, 23. Hieronymus, Origenes und der gelehrte afrikanische Bischof Junilius sagen auch ausdrücklich, daß jene Schriften von den Hebräern zwar nicht als göttliche anerkannt, aber doch den Scriptis sacris (den moralisch-religiösen und erbauenden Schriften) beigezählt wurden. Z. B. Praef. in L. Judith sagt Hieronymus: „Apud Hebraeos „ liber Judith inter Hagiographa legitur, cujus auctoritas ad roborande illa, quae in contentionem veniunt, minus idonea judicatur." (d. i. bei den Heb-

räern wird das Buch Judith gelesen unter den Hagiographen; die Aussprüche desselben haben jedoch in Ansehung streitiger Lehren keine beweisende Kraft). — Noch zuverlässiger ist es, daß eben jene Schriften in hoher Achtung standen bei den Hellenisten, d. i. bei den außer Palästina lebenden Juden, deren Sprache die griechische war. Die Hebräer scheinen diese Schriften den übrigen 22 Büchern nur darum nachgesetzt und sie nicht in ihren Canon aufgenommen zu haben, weil dieselben nicht mehr in ihrer Landessprache, nämlich in der hebräischen Sprache, sondern griechisch geschrieben worden waren (vrgl. Nro. I.).

V. Von den Juden gingen die Schriften des alten Bundes zu den Christen über. Unter diesen wurden die im Canon der Hebräer enthaltenen Bücher allzeit und einstimmig als göttlich oder als canonisch im engern Sinne anerkannt. In Betreff der übrigen sieben Schriften stimmten gleichfalls alle stets überein in den zwei Punkten: daß dieselben nichts enthalten, was dem christlichen Glauben widerstreitet, sondern daß sie vielmehr zur öffentlichen Belehrung und Erbauung der Gläubigen sehr heilsam sind. Überdieß haben auch mehrere, und zwar sehr berühmte Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte, namentlich: Irenäus, Clemens von Alexandria, Tertullian und Cyprian jene Schriften unter dem Namen «göttlicher Schriften« citiert, und ihnen dieselbe Autorität, wie den übrigen 22 Büchern beigelegt.

VI. Auch in der Folgezeit waren nicht alle Kirchenväter über den Canon des alten Bundes gleicher Meinung. Noch im IV. V. und VI. Jahrhunderte zählten Athanasius, Gregor von Nazianz, Hieronymus, Ruffinus und selbst Gregor I. (der Große) nur die in dem Canon der Hebräer enthaltenen Bücher in ihren Catalogen auf; die übrigen Schriften aber rechnen sie zwar unter die Kirchenschriften (inter libros ecclesiasticos), läugnen aber, daß sie canonisch (d. i. im engern Sinne) seyen und gewöhnlich dafür gehalten werden. So sagt Hieronymus vom Buche der Weisheit

und vom Buche Sirach: „Sicut Judith et Tobiae et Maccabaeorum libros legit quidem ecclesia, sed eos „inter canonicas scripturas non recipit: sic et haec „duo volumina (i. e. librum sapientiae et Sirach) legat ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum „confirmandam.“ (praef. in libros Salom.).

VII. In der spätern Zeit beobachteten einige Schriftsteller in Betreff der fraglichen sieben Schriften nicht mehr diejenige Bescheidenheit, mit welcher Hieronymus sprach, sondern sie wollten selbige gänzlich aus der Kirche verdrängen. Dieser Unbescheidenheit widersetzten sich aber die Particular-Synode von Hippo im Jahre 393 *), und die zwei Kirchenräthe von Carthago im Jahre 397 und 419, von welchen jene Schriften unter die canonischen (wenigstens im weitern Sinne) aufgenommen wurden.

Folgesatz: Man hat demnach zu allen Zeiten in der christlichen Kirche einen Unterschied gemacht zwischen den canonischen Schriften im engern und im weitern Sinne, oder was Eines ist, zwischen den protocanonischen, und den deuterocanonischen Schriften des alten Bundes.

§. 24.

Trientisches Dekret.

Als nun die Protestanten am Anfange der Reformation die deuterocanonischen Schriften aus dem Canon gänzlich verdrängten (vrgl. §. 23 Nro. VII. und §. 22. Nro. II.), so nahm der Kirchenrath von Trient in der IV. Session alle die §. 22. Nro. III. aufgezählten Bücher in den Canon des alten Bundes auf, und erklärte: „Quod hi ipsi libri, „prout in ecclesia catholica legi consueverunt, pro sacris et canonicis habendi sint.“

*) M. s. Tüb. Quartalschr. Jahrg. 1828, zweites Heft. S. 241.

Dieser Beschluß gründet sich einerseits auf die allgemeine Tradition in Ansehung der protocanonischen Bücher, und andererseits auf die hohe Achtung, welche man jederzeit in der christlichen Kirche gegen die übrigen, nämlich gegen die deuterocanonischen Schriften getragen hat, wie es die vorhergehende Geschichte des Canons Nro. V — VII. zeiget.

Überdieß zeiget selbst der Inhalt der letzt genannten Schriften, daß sie in mehreren Beziehungen, nämlich in Betreff ihres religiösen und moralischen Inhaltes, in Ansehung der Geschichte, und auch in Betreff der Sprache einen sehr hohen Werth haben; daher wurden sie mit Recht in die Sammlung der alttestamentlichen heiligen Schriften aufgenommen (m. s. §. 8.); so wie sie sich auch in dem Canon der gesammten griechischen Kirche befinden.

Weitere Bemerkungen. 1. Der Kirchenrath von Trient handelte also bei der Bestimmung des obigen Canons nicht vermessentlich, wie es ehmals die Protestanten den Katholiken vorwarfen. Der Beschluß des Kirchenrathes beruhet ja auf sehr gültigen Gründen, und es geschah von demselben nur das, was schon am Ende des IV. und am Anfange des V. Jahrhunderts von den Synoden zu Hippo und zu Carthago geschehen war (§. 23. Nro. VII.).

2. Andererseits wollte jedoch der Kirchenrath durch jenes Dekret den Unterschied nicht aufheben, den man in der Kirche immer zwischen den protocanonischen und zwischen den deuterocanonischen Büchern des alten Bundes machte; d. i. durch das trientische Dekret wurde nicht bestimmt entschieden, daß man die sogenannten deuterocanonischen Schriften als canonisch im engern Sinne anerkennen, und sie den protocanonischen ganz gleich achten müße. Dieß bezeugen selbst die Theologen, welche dem Concilium beiwohnten. Der Kirchenrath sonderte zwar die deuterocanonischen Schriften von den protocanonischen nicht ab, und machte zwischen denselben nicht aus-

drücklich einen Unterschied; allein er setzte diesen Unterschied als ohnehin allgemein bekannt voraus, wie es schon die Worte des Dekretes selbst zeigen; es heißt ja: libri in Canone enumerati pro sacris et canonicis habendi sunt, pront in ecclesia catholica legi consueverunt — man hat sie als canonisch zu verehren in der Art, wie man sie in der katholischen Kirche zu lesen pflegte; nun aber wurden sie in der Kirche immer gelesen mit dem Unterschiede, den man zwischen canonischen Schriften im engern, und im weitern Sinne machte, und man pflegte die Letztern, d. i. die deuterocanonischen mit einem besondern Worte zu nennen libros ecclesiasticos. Es geschieht also dem trientischen Dekrete schon Genüge, wenn man selbige anerkennt als canonisch in dem Sinne, daß sie zur Belehrung und Erbauung der Gläubigen öffentlich vorgelesen zu werden verdienen.

3. Heut zu Tage stimmen die gebildeten und gelehrten Protestanten selbst mit der Lehre der Katholiken überein. Der berühmte Dr. Döderlein, Professor in Jena, sagt in seiner Dogmatik I. Thl. S. 153, daß die Voraltern der Protestanten mehr aus Haß gegen die römische Kirche, als aus gültigen Gründen die deuterocanonischen Bücher des alten Bundes aus dem Canon verdrängten, und daß eben diese Schriften in mehreren Rücksichten höchst schätzbar und lesenswürdig sind. — Vor etlichen Jahren verfaßten auch die zwei Professoren Augusti in Jena, und Dr. Wette in Heidelberg (dann in Berlin, jetzt in Basel) eine neue Übersetzung jener Schriften, und bei der öffentlichen Kundmachung derselben erklärten sie: »Die den übrigen Schriften »des alten Bundes mit Unrecht nachgesetzten und weniger »bearbeiteten und gelesenen sogenannten Apokryphen sind »in Hinsicht ihres praktischen und anderweitigen mannigfaltigen Interesses vollkommen würdig, dem Publikum in »einer vollständigen und treuen Übersetzung vorgelegt zu »werden.«

§. 25.

Canon des neuen Bundes.

Unter dem Canon des neuen Bundes versteht man die vollständige Sammlung derjenigen Schriften, welche von den Schülern und Aposteln Jesu verfaßt sind, und worin daher die ächte Lehre und Geschichte Jesu und der Apostel unter dem Beistande des Geistes der Wahrheit aufgezeichnet ist, aus welchen wir also auch jene Lehre und Geschichte mit ungezweifelter Gewißheit erkennen, oder mit andern Worten, deren Inhalt die Regel des christlichen Glaubens und Verhaltens ist. Die Sammlung dieser Schriften ist zweifach, oder es gibt einen doppelten Canon des neuen Bundes.

Die erste Sammlung ist der Canon der Katholiken; dieser enthält nach der Bestimmung des Kirchenrathes von Trient in der IV. Session jene 27 Bücher, welche schon im I. Hauptstücke §. 10 — 19. aufgezählt wurden. Hierzu gehören auch alle die Theile, welche eben diese Schriften in der lateinischen Kirchenversion enthalten, d. i. alle diese Theile sind nach dem Dekrete des Tridentinums ächte und daher canonische oder unter dem Beistande des göttlichen Geistes aufgezeichnete Bestandtheile der apostolischen Schriften. In Betreff dieses Canons stimmt auch die gesammte griechische Kirche mit der lateinischen vollkommen überein.

Die zweite Sammlung ist der Canon der Protestanten. Auch hier findet wieder ein Unterschied statt zwischen den ältern und neuern Protestanten. Die Erstern verwarfen einige Schriften als nichtapostolisch, folglich als nichtcanonisch, namentlich die 5 Schriften: den Brief des Jakobus, welchen Luther stramineam nannte, weil er der Lehre Pauli vom Glauben widerstreite, und auf die guten Werke zu viel Werth lege, *) den Brief des Judas, den II. von Petrus und den II. und III. von Johannes. — Die neuern

*) M. s. der Herm. II. Theil §. 20, viertes Beispiel.

Protestanten stimmen größtentheils mit den Katholiken überein; nur von Einigen aus ihnen wird der apostolische Ursprung gewisser Schriften und Schrifttheile in unserer Zeit bezweifelt oder bestritten; solche sind:

1. Die Apocalypse; einige Protestanten bezweifeln es, daß diese vom Apostel Johannes verfaßt wurde, und glauben, daß sie erst nach dem Zeitalter desselben geschrieben ward;

2. die zwei ersten Hauptstücke des Evangeliums nach Matthäus. Manche glauben, daß diese zwei Hauptstücke nicht von Matthäus selbst abstammen, sondern daß sie erst später von einem andern Verfasser dem Evangelium Matthäi vorangestellt wurden;

3. die letzten zwölf Verse des XVI. Hauptstückes des Evangeliums nach Markus V. 9—20.; endlich

4. das XXI. Hauptstück des Evangeliums nach Johannes; Einige glauben nämlich, daß Johannes selbst sein Evangelium schloß mit dem XX. Hauptstücke, an dessen Ende er den Zweck seiner Schrift nannte; das folgende Hauptstück sey von einem andern Verfasser später beigesetzt worden.

Von einigen Protestanten wird also die Ächtheit, und daher das canonische Ansehen dieser Schriften oder Schrifttheile bezweifelt und geläugnet; wogegen sie von der katholischen Kirche als ächte Schriften und Schrifttheile verehrt werden.

---

§. 26.

Geschichte des Canons des neuen Bundes.

Nach den Urkunden des christlichen Alterthums liegen folgende Thatsachen außer allem Zweifel:

I. Schon im ersten Zeitalter, d. i. am Ende des ersten und am Anfange des II. Jahrhunderts fand in Betreff der apostolischen Schriften Zweierlei statt:

a) Der ausgezeichnete und eigenthümliche Vorzug, welcher den apostolischen Schriften zuerkannt wurde, bestand darin, daß sie in den Versammlungen der Christen öffentlich vorgelesen wurden, so wie man vormal in den jüdischen Synagogen die Schriften des alten Bundes vorlas; durch dieses Vorlesen bezeigte man die hohe Achtung, welche den Schriften der vom Herrn selbst bevollmächtigten Bothen des Evangeliums gebühret; man verehrte sie hiermit als die Regel des christlichen Glaubens und Verhaltens.

b) Die christlichen Gemeinden theilten einander die apostolischen Schriften mit, in deren Besitze sie waren. Diese Mittheilung geschah aus derselben hohen Achtung gegen solche, und sie war darum nothwendig, weil die Schriften der Apostel ursprünglich nur an einzelne Gemeinden oder Personen gerichtet waren, weil sie also nur durch jene Mittheilung allgemein bekannt und wirksam werden konnten. Von einer solchen Mittheilung ist schon die Rede im Briefe an die Christen zu Colossä, IV, 16. — Daher ward auch keine Schrift als apostolisch anerkannt, die nicht ein Zeugniß von der Gemeinde für sich hatte, welcher dieselbe von den Aposteln zuerst übergeben worden war. Auf dieses Zeugniß der apostolischen Gemeinden beriesen sich überhaupt die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte bei dem Beweise von der Ächtheit der apostolischen Schriften, z. B. Tertulian L. IV. adversus Marcionem, da er gegen ihn die Auctorität unserer vier Evangelien behauptet.

Aus diesem zweifachen Faktum in Betreff der apostolischen Schriften gingen folgende sehr interessante Resultate hervor;

1) Aus der gegenseitigen Mittheilung der apostolischen Schriften und aus ihrem öffentlichen Vorlesen entstand in jeder christlichen Gemeinde eine Sammlung der apostolischen Schriften (oder ein Canon).

2) In diese Sammlung der neutestamentlichen Bücher nahm man nur die apostolischen Schriften auf mit dem Vorrechte, in den Versammlungen öffentlich vorge-

lesen zu werden. Daher unterschied man öffentliche Schriften, und Privatschriften (scripturas publicas, et libros secretos vel apocryphos); unter jenen verstand man nur die apostolischen, die man allein öffentlich vorlas; unter den Letztern aber solche, die von andern frommen Christen verfaßt waren, z. B. die Briefe des Ignatius, Bischofs zu Antiochia, und hierüber galt der Grundsatz, daß sie zwar von Christen zu ihrer Erbauung privat gelesen werden dürften, aber nicht öffentlich in der Gemeinde vorgelesen wurden. Nur die Schriften der Apostel wurden als Regel des Glaubens und Verhaltens für alle Christen verehrt.

3) Endlich, diese schon frühzeitig geschehene Sammlung gewährte den großen Vortheil: Es konnten nun die einzelnen Schriften nicht ohne Aufsicht umherschweifen und nach Gefallen durch Zusätze, Auslassungen, oder andere Veränderungen verunstaltet werden; sie waren nun unter der Aufsicht der sämmtlichen christlichen Gemeinden und ihrer Vorsteher, welche für ihre unverfälschte Erhaltung die höchste Sorge trugen; und man konnte ihren Inhalt um so weniger verändern, weil derselbe den sämmtlichen Gliedern jeder Gemeinde durch das stete Vorlesen derselben vollkommen bekannt war; weil sich also jede wesentliche Abänderung sogleich entdeckt hätte.

H) Außer den Büchern, welche in der heutigen Sammlung des neuen Testamentes enthalten sind, gab es schon in den ersten Jahrhunderten verschiedene andere Schriften, die man Aposteln und ihren Schülern als Autoren beilegte. Solche Schriften waren z. B. das Evangelium von Petrus, die Akten des Andreas, die von seinen apostolischen Arbeiten und von seinem Tode handeln, die Canones Apostolorum, d. i. die Kirchensatzungen der Apostel 2c. Diese Schriften wurden aber von den christlichen Gemeinden nicht in die Sammlung der apostolischen Schriften aufgenommen, weil sie kein Zeugniß der apostolischen Kirchen für sich hatten. So zeigt es der Bericht des gelehrten Bischofs Eusebius im III. B. der K. G. Cap. 25., wo jene Schrif-

ten zufolge der Erklärungen des christlichen Alterthums mit dem Worte νόθα, d. i. spuria benannt werden. — Hieraus sieht man die große Sorgfalt der christlichen Gemeinden im ersten Zeitalter bei der Annahme apostolischer Schriften; und daher ist der Glaube der ältesten Kirchengemeinden an gewisse Schriften als apostolische Werke ein ganz sicheres Kennzeichen der Wahrheit. —

III) Man hat zwar schon in der zweiten Hälfte des I. Jahrhunderts angefangen, die apostolischen Schriften zu sammeln; ein Belege hiervon haben wir schon im II. Briefe Petr. III, 15 — 16.; man sieht hieraus, daß Petrus sich seine Leser schon im Besitze mehrerer paulinischer Briefe dachte, folglich, daß man schon damals angefangen habe, die apostolischen Schriften zu sammeln (vergl. Nro. I.). Deßungeachtet aber gab es doch bis auf die Mitte des II. Jahrhunderts noch keine vollständige und einstimmige Sammlung der Bücher des neuen Bundes. Dieses Faktum erklärt sich sehr leicht aus der Art und Weise, wie das Christenthum verkündet, und wie die apostolischen Schriften verfaßt wurden. Die Lehren Jesu wurden nämlich viele Jahre hindurch nur mündlich kund gethan, und in der Welt ausgebreitet; die Schriften der Apostel wurden erst später gelegenheitlich verfaßt, und zunächst nur an einzelne Gemeinden oder Personen gerichtet; daher konnten sie den übrigen Gemeinden nur nach und nach mitgetheilt werden, und zwar oft nur langsam, weil durch die Verfolgungen gegen die Christen und durch die Entfernung mehrerer Gemeinden der gegenseitige Verkehr zwischen den Christen häufig gar sehr erschwert war. Dieß hatte die unvermeidliche Folge, daß einige Gemeinden früher, andere später gewisse Schriften erhielten, und ihrem Codex einverleibten. Die Sammlungen der apostolischen Schriften mußten daher Anfangs in manchen Punkten verschieden seyn, und mehr oder weniger lang verschieden bleiben. — Eben hieraus sind auch die Bedenklichkeiten erklärbar, welche im Alter-

thume gegen einige Bücher des neuen Bundes obwalteten; ihr apostolischer Ursprung wurde nämlich bezweifelt, weil sie aus den genannten Gründen noch kein zuverlässiges Zeugniß derjenigen Kirchen für sich hatten, an die seine Schrift gerichtet war.

IV) Seit der Mitte des II. Jahrhunderts aber hatten die sämmtlichen christlichen Gemeinden in allen Welttheilen, d. i. in Asien, Africa, Europa und Ägypten schon eine Sammlung, welche alle Haupttheile des neuen Bundes enthielt, und welche überall einstimmig war. Dieß erweiset das Zeugniß der berühmtesten Kirchenväter, welche in den von einander entlegensten Kirchengemeinden lebten, nämlich das Zeugniß des Irenäus, der sich zuerst in Asien, seinem Vaterlande aufhielt, dann aber in Gallien Bischof war, und insbesondere auch mit der römischen Kirche in Verbindung stand; dann das Zeugniß des Clemens, des berühmten Lehrers zu Alexandria in Ägypten; und das Zeugniß des Tertullian zu Carthago in Africa. Nach der Erklärung dieser drei Kirchenväter stimmten die sämmtlichen Gemeinden darin überein, daß sie folgende Schriften als apostolisch und daher als canonisch oder göttlich anerkannten und in ihren Canon aufgenommen hatten: Unsere vier Evangelien mit Verwerfung aller andern, dann dreizehn Briefe von Paulus, die Apostelgeschichte, den ersten Brief Petri, und den ersten Johannis; weßwegen auch diese Hauptschriften protocanonisch genannt zu werden pflegen. —

Eine andere merkwürdige Übereinstimmung besteht darin, daß eben jene Kirchenväter schon sprechen von einer zweifachen Sammlung der neutestamentlichen Schriften, wovon sie die eine Evangelicon, die andere Apostolicon nennen. Tertullian faßte auch schon beide Sammlungen unter Einem gemeinschaftlichen Namen zusammen, und zwar unter dem Namen: Novum instrumentum, seu testa-

menum, d. i. die neue Urkunde der göttlichen Offenbarung, oder die Schriften der neuen Religionsverfassung.

V) Andererseits aber findet man in Betreff der übrigen Schriften zwischen den Kirchenvätern und christlichen Gemeinden des ersten Zeitraumes eine Verschiedenheit; diese Verschiedenheit betrifft

a) den Brief an die Hebräer. Clemens von Alexandrien, Origines und überhaupt alle griechischen Väter ohne Unterschied schrieben diesen Brief einmüthig dem Apostel Paulus zu, und zwar aus einem zweifachen Grunde: Einmal aus dem vollwichtigen historischen Grunde, weil dieser Brief das Zeugniß der ganzen palästinensischen Kirche für sich hatte, an welche Paulus seinen Brief unmittelbar erließ; dann aber auch aus innern Gründen, weil nämlich der Inhalt und die Sprache des Briefes selbst den paulinischen Ursprung desselben erweiset. Die sämmtlichen Lehren, welche der Brief enthält, stimmen genau überein mit der Denk- und Lehrweise des Apostels in seinen übrigen Briefen, und derselbe ist auch ganz in Paulus Sprache verfaßt, d. i. in der gelehrten Schreibart, deren sich Paulus unter allen Aposteln und unter allen Männern des apostolischen Zeitalters allein bediente. Folglich zeichnet sich der Brief durch innere Charaktere unbezweifelt als paulinisch aus.

Hingegen wurde der paulinische Ursprung dieses Briefes von mehrern lateinischen Kirchenvätern geläugnet oder bezweifelt. Dieses Bezweifeln oder Läugnen hatte seinen Grund in der Lehre der Montanisten und der Novatianer im III. Jahrhunderte. Diese waren sehr eifrige Sittenlehrer, und aus übertriebener Strenge stellten sie die Behauptung auf, daß diejenigen Christen, welche größere Verbrechen (z. B. Ehbruch, Mord, Abgötterei) begingen, aus der Kirche für immer ausgeschlossen werden sollen, und daß sie keine Vergebung mehr erlangen können. Diese harte Lehre vertheidigten sie vornehmlich aus dem Briefe an die Hebräer, VI, 4—6. Um die Beweiskraft dieser Stelle zu elidiren, läugnete zuerst Cajus, ein Presbyter der römischen Kirche

am Ende des II. und am Anfange des III. Jahrhunderts die Authentie des Briefes an die Hebräer. Ihm folgten dann großentheils die übrigen Lateiner, obwohl sie andererseits zugaben, daß der Brief an die Hebräer schon im I. Jahrhunderte verfaßt wurde; dieß Letztere bekannten sie darum, weil schon der römische Clemens den Brief an die Hebräer am Ende des I. Jahrhunderts in seinem Schreiben an die Corinther anführte. Die Bedenklichkeiten der Lateiner waren also nicht historisch, sondern nur dogmatisch, und eben darum ungegründet, d. h. sie läugneten den paulinischen Ursprung dieses Briefes nicht darum, weil man kein gültiges Zeugniß hatte für seinen apostolischen Ursprung (denn diesen bezeugt ja die ganze palästinensische Kirchengemeinde), sondern nur deßwegen, weil der Brief eine Lehre zu enthalten schien, die man für irrig hielt. Dieser Grund war aber ganz unrichtig und zwar aus einer zweifachen Ursache: 1) wenn der Brief wirklich die angegebene Lehre enthielte, so müßte man diese Lehre auch als wahr anerkennen, sobald nach giltigen Zeugnissen gewiß ist, daß er von Paulus geschrieben ward, was auch wirklich der Fall ist; dann aber 2) enthält der Brief ganz und gar die Lehre der Montanisten nicht; die Bedenklichkeit, die man an dessen Ächtheit nahm, beruhte nur auf einer unrichtigen Auslegung. Die erwähnte Stelle hat nach dem Zusammenhange folgenden Sinn: Die Christen in Palästina waren geborne Juden, und sie wurden wegen ihres Glaubens an Jesus von den übrigen ungläubigen Palästinensern hart verfolgt, und zum Abfalle vom Christenthume gereizt. Daher schrieb Paulus an sie, um sie zu stärken zur Beharrlichkeit im Glauben und zum großmüthigen Dulden der Verfolgungen. Unter Anderm zeigt er, wie gefährlich und höchst verderblich für sie der Abfall von Jesus und die Rückkehr zum Judenthume seyn würde; er sagt: »Es ist eine »äußerst schwere und an die Unmöglichkeit grenzende »Sache, daß diejenigen, welche einmal zur Erkenntniß der »Wahrheit gekommen, und der himmlischen Gabe des hei-

»ligen Geistes theilhaftig geworden waren, dann aber ab-
»gefallen, und zum Judenthume wieder übergegangen
»sind, neuerdings zu Jesus zurückkehren, und durch den
»Glauben an Ihn Vergebung erhalten. Die Rückkehr zum
»Judenthume ist ja ein Übergang zur Parthei der Todes-
»feinde Jesu — zur Parthei derer, die den Sohn Got-
»tes an das Kreuz schlugen, und Ihn am Kreuze verspot-
»teten, und die Ihn, wenn Er noch lebte, auch jetzt noch
»neuerdings ans Kreuz schlagen und der Verspottung Preis
»geben würden. Wer aber an solchen todesfeindlichen Ge-
»sinnungen gegen Jesus Theil nimmt — wer, so viel an
»ihm ist, den Sohn Gottes von neuem ans Kreuz schlüge
»und zu schimpflicher Schau stellte, von dem läßt sichs wohl
»nimmermehr erwarten, daß er zum Glauben an Jesus zu-
»rückkehren, und durch Ihn zum Heile gelangen werde.« —
Die ganze Stelle hat in unserer Sprache kurz folgenden
Sinn: »Es ist kaum möglich, daß diejenigen, welche schon
einmal durch das Licht der Wahrheit erleuchtet waren, welche
der himmlischen Gabe, nämlich des göttlichen Geistes theil-
haftig geworden sind, welche auch die wohlthätige Kraft der
göttlichen Lehre (durch die Ruhe und Freudigkeit des Her-
zens) an sich erfahren, und die verheißene Seligkeit des
kommenden Lebens vorgefühlt haben, welche aber dann vom
Christenthume abtrünnig wurden, zum Glauben an Jesus
und zur Besserung wieder zurück gebracht werden, da sie
ihrer Gesinnung nach den Sohn Gottes neuerdings an das
Kreuz schlagen und verspotten, d. i. da sie vermöge ihres
Abfalles Jesum als einen Betrüger ansehen, der sich fälsch-
lich für den Messias, den Sohn Gottes erklärte, und da
sie Ihn deßwegen, so wie es früher von den Juden geschah,
neuerdings zum Kreuztode verdammen und dem Gespötte
Preis geben würden (mit einer trefflichen Figur wird das,
was sie zu thun bereit wären, dem wirklichen Faktum
gleichgestellt; daher der Ausdruck: rursus crucifigentes
sibimet ipsis i. e. apud se (bei sich selbst) vel animo;
ihre Denkart und Gesinnung gegen Jesus, vermöge welcher

sie Ihn, wenn es möglich wäre, aufs Neue kreuzigen würden, wird für die That, für die Kreuzigung selbst gesetzt, weil sie nach moralischer Zurechnung der That gleich kommt (vrgl. Matth. V, 28.). — Unter dem Ausdrucke: Qui prolapsi sunt, werden also nicht sündigende Christen überhaupt verstanden, die größere Verbrechen begehen, sondern es wird dadurch nach dem Zusammenhange Abfall vom christlichen Glauben und Übergang zum Judenthume verstanden; und Paulus lehrt nicht, daß größere Sünder keine Vergebung durch wahre Buße und Besserung erlangen können, sondern daß sich von Abtrünnigen, die Jesum für einen falschen Messias ansehen, keine Rückkehr mehr zum Christenthume erwarten lasse. Folglich enthält der Brief die Lehre der Montanisten und der Novatianer ganz und gar nicht; und somit konnte man die Ächtheit desselben wegen seines Inhaltes nicht giltig bezweifeln.

Dieß sahen auch in der Folge die lateinischen Kirchenlehrer selbst ein, und daher nahmen sie dann, gleich den Griechen, den Brief als unbezweifelt paulinisch an.

b) Die zweite Verschiedenheit betrifft die übrigen Nro. IV. nicht genannten Schriften. In Ansehung derselben läßt sich aus den Werken der erwähnten drei Kirchenväter keine einstimmige Anerkennung ihres apostolischen Ursprunges nachweisen. Die Sache verhält sich so: Von Irenäus wird L. IV. 16. der zweite Brief Johannis ausdrücklich citirt; er war also schon damals als ächt anerkannt; und die Schreibart des Briefes zeigt selbst deutlich, daß er johannäisch ist. Clemens von Alexandrien und Tertullian führen auch den Brief von Judas an; dieser war also auch schon damals bekannt. Die Apocalypse wurde von Irenäus und Clemens als ächte Schrift Johannis verehrt, wie wir in der Folge noch weiter hören werden. — Von den übrigen Büchern aber, d. i. vom Briefe Jakobi, und vom II. Petri wird in den Schriften der genannten Väter, die auf uns gekommen sind, keine Mel-

dung gethan. Hieraus aber kann man doch nicht schließen, daß sie jene Schriften nicht gekannt oder solche nicht als ächt anerkannt hätten.

VI.) Weitere Aufschlüsse aber über die Schriften der Apostel und deren Sammlung in den ersten 3 Jahrhunderten geben uns die ältesten Cataloge oder Verzeichnisse der neutestamentlichen Schriften. Solcher merkwürdiger Cataloge sind drei auf uns gekommen:

a) Das Fragment eines Ungenannten (Fragmentum Anonymi) vom Anfange des dritten Jahrhunderts, d. h. eine Schrift, welche schon in der genannten Zeit von einem Presbyter der römischen Kirche in griechischer Sprache verfaßt wurde, wovon sich aber nur ein Theil, und zwar in lateinischer Version bis auf unsere Zeit erhalten hat; gewöhnlich wird der früher genannte Cajus als Verfasser angesehen. Das Fragment ist aber höchst merkwürdig, weil wir daraus sehen, welche Schriften schon damals in der römischen Kirche und in andern Gemeinden des Abendlandes als apostolisch angesehen wurden; diese waren ausser den Nro. IV genannten Hauptschriften auch der Brief von Judas, die zwei letztern Briefe Johannis, die Offenbarung desselben, und der letzte Brief Petri.

b) Der zweite Catalog ist der Canon des gelehrten Origines, der wegen dessen Bekanntschaft mit so vielen Kirchengemeinden vorzüglich Rücksicht verdient. Dieser enthält ausser den vier Evangelien und der Apostelgeschichte 14 Briefe von Paulus, beide Briefe Petri, den Brief Jakobi, den Brief des Judas, alle drei Johannis, und dessen Apocalypse, folglich die sämmtlichen Bücher, die wir heut zu Tage im Canon haben. Endlich

c) der Canon aller syrischen Kirchengemeinden, welche unter die ältesten und berühmtesten gehören. Welche Bücher von diesen als apostolisch anerkannt wurden, oder welche in ihrem Canon sich befanden, zeigt die älteste syrische Übersetzung des neuen Bundes, welche schon im Anfange des II. Jahrhunderts verfaßt wurde. Diese

Version begreift in sich außer den vier Evangelien und der Apostelgeschichte auch die 14 Briefe von Paulus (folglich auch den Brief an die Hebräer, dessen Ächtheit den syrischen Kirchen wegen der Nachbarschaft mit Palästina vorzüglich bekannt seyn mußte), und von den katholischen Briefen den Brief Jakobi, den I. Petri, und den I. Johannis sammt der Offenbarung desselben.

Soviel ist uns bekannt aus den Urkunden des christlichen Alterthumes, die auf uns gekommen sind, nämlich aus den Werken der Kirchenväter (N. IV — V), und aus den Catalogen der 3 ersten Jahrhunderte (N. VI.).

VII) Was alle übrigen christlichen Lehrer und Kirchengemeinden in den ersten 3 Jahrhunderten hierüber dachten, hat schon längst der gelehrte Eusebius, Bischof zu Cäsarea, in seiner Kirchengeschichte gezeigt. Zur Zeit dieses Gelehrten gab es weit mehrere Urkunden des christlichen Alterthumes, als zu unserer Zeit, weil in der Folge sehr viele zu Grunde gingen. Daher konnte uns Eusebius über den Glauben der ersten Zeiten weit mehr Aufschluß geben, und namentlich über die Lehre vom Canon vorzüglich Licht verbreiten. Eusebius hat aber die sämmtlichen Schriften des christlichen Alterthumes insbesondere in der Absicht durchgeforscht, um einzusehen, welche Schriften vom apostolischen Zeitalter an als ächte Werke der Apostel anerkannt wurden. Das Resultat dieses Forschens theilt er mit im III. B. Cap. 25. seiner Geschichte. Hier verfaßte er ein vollständiges Bücherverzeichniß, worin er die ältesten Schriften auf drei Classen reducirt:

1) In die erste Classe setzt er die Homologumenen (griechisch ὁμολογούμενα, von ὁμός, similis und λέγω, dico), d. i. diejenigen Schriften, worüber nur Eine Stimme ist, welche nämlich von der apostolischen Zeit an in der christlichen Kirche allzeit und einhellig als ächte Schriften der Apostel anerkannt worden sind. Dahin gehören unsere vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die 14 Briefe von Paulus, der I. Petri, der I. Joh., und des-

fen Offenbarung. — Nur macht Eusebius in Betreff des Briefes an die Hebräer Cap. III. die kritische Bemerkung: daß Einige (d. i. einige lateinische Kirchenväter vrgl. N. V.) diesen Brief nicht als paulinisch anerkannten. Weil aber derselbe von allen griechischen Gemeinden als eine ächte Schrift des Apostels Paulus anerkannt wurde, und weil in der Folge auch unter den Lateinern alle frühern Zweifel hierüber verschwanden: so zählt Eusebius ihn gleichfalls zu den Homologumenen. Eben so wurde auch die Offenbarung in den ersten Zeiten allgemein als eine Schrift des Apostels Johannes verehrt; erst später haben Einige daran zu zweifeln angefangen, wie wir in der Folge noch hören werden. Deßwegen zählt Eusebius auch die Offenbarung zur ersten Classe; doch gebraucht er den vorsichtigen Ausdruck: man könne sie zu den Homologumenen rechnen.

Heut zu Tage pflegt man diese Schriften, welche Eusebius ὁμολογούμενα nannte, die protokanonischen zu nennen, weil sie sich allezeit und einstimmig im Canon der christlichen Kirchen befanden.

2) Die Schriften der zweiten Classe nennt Eusebius Antilegemenen (ἀντιλεγόμενα Widersprochene) d. i. solche Schriften, welche von Einigen bezweifelt, aber doch von den meisten christlichen Gemeinden und Schriftstellern als ächtapostolisch anerkannt wurden. Unter diese zählt er den Brief von Jakobus, von Judas, den II. Petri und den II. und III. Johannis.

Heut zu Tage nennt man diese Schriften deuterocanonisch, weil sie erst später allgemein in den Canon aufgenommen wurden.

3) Die Schriften der dritten Classe nennt er mit einem sehr gewählten Ausdrucke νόθα, spuria, oder unächte, d. i. solche, die nicht apostolischen Ursprunges sind, obwohl verfaßt von frommen und rechtgläubigen Männern (griechisch hieß νόθος, spurius, ein Kind von einem nicht athenienſischen Vater, entgegen γνήσιος,

genommen, ein Kind von einem Athener). Hieher gehören die Schriften unter dem Titel: Acta Pauli, Pastor des Hermas, die Apocalypse Petri, der Brief des Barnabas, eines Gefährten Pauli, und die Lehren der Apostel.

Zugleich bemerkt er, daß den Schriften dieser Classe von Einigen auch beigezählt werde das Evangelium der Hebräer. Darunter versteht man eine Geschichte Jesu verfaßt in der hebräischen Sprache, deren Autor Matthäus seyn soll. Dieses Evangeliums bediente sich eine besondere christliche Sekte mit dem Namen Ebioniten oder Nazaräer, welche ursprünglich palästinensische Juden (folglich Hebräer) waren, und die zwar an Jesus als den Messias glaubten, mit dem Christenthume aber zugleich auch das mosaische Gesetz verbanden, dessen Beobachtung sie noch für nothwendig hielten, die also ein Mittelding zwischen Juden und Christen waren. Dasselbe enthielt einerseits sehr Vieles, was mit dem ächten Evangelium Matthäi übereinstimmt, andererseits aber war auch viel Fabelhaftes und Legendenartiges beigesetzt. Höchst wahrscheinlich war es ursprünglich das wahre Evangelium Matthäi, die fabelhaften Theile aber waren spätere Zusätze der Ebioniten; und darum wurde es zu den nicht apostolischen Schriften, folglich zur dritten Classe gezählt.

Von dieser dreifachen Classe trennt Eusebius noch besonders diejenigen Schriften, welche von Irrlehrern verfaßt sind und wegen ihres irreligiösen oder abergläubischen Inhaltes eine gänzliche Verwerfung verdienen, z. B. das Evangelium Thomä, Petri etc.

VIII) Zufolge dieser Urkunden, und namentlich des von Eusebius entworfenen Verzeichnisses (N. IV — VII.) wurden also einerseits die Hauptschriften des neuen Bundes (die Homologumenen) von der apostolischen Zeit an in allen christlichen Kirchen allezeit und einmüthig als apostolisch anerkannt; ihre Authentie liegt demnach ganz ausser allem Zweifel. Andererseits aber sind auch die übrigen

Schriften (welche man deuterocanonisch nennt) vom größten Theile der christlichen Gemeinden in den ersten drei Jahrhunderten als apostolisch verehrt worden. Eben diese Anerkennung aber der genannten Schriften von Seite des größten Theiles der christlichen Gemeinden ist ein sicheres Kennzeichen ihres apostolischen Ursprunges; weil in den ersten Jahrhunderten keine Schrift als apostolisch anerkannt wurde, welche nicht das Zeugniß derjenigen Kirche für sich hatte, der sie von einem Apostel übergeben ward (vergl. N. I.). Die Bedenklichkeiten, die man im ersten Zeitraume in einigen Kirchengemeinden daran nahm, erklären sich leicht aus den Verhältnissen, wovon N. III. die Rede war.

Aus eben diesem zweifachen Grunde wurden dann im vierten Jahrhunderte alle diese Bücher, die sich heut zu Tage im Canon befinden, von den meisten und berühmtesten Kirchenlehrern, z. B. von Athanasius, Gregor von Nazianz, Hieronymus, Ruffinus, u. s. w. als apostolisch, und folglich als canonisch oder göttlich anerkannt.

Hierauf folgten dann die afrikanischen Kirchengemeinden, und die römische Kirche. Die erstern erklärten in der Synode zu Carthago vom Jahre 397 alle die Schriften für ächt canonisch, die wir heut zu Tage als solche anerkennen. Die römische Kirche aber erklärte dasselbe durch den Pabst Innozens I. (gestorben im Jahre 417.) in seinem Schreiben an den Bischof zu Toledo Exuberius, und durch Eugen den IV. (gest. im Jahr 1447.) in seinem Glaubensunterrichte für die Christen in Armenien.

Endlich wurden eben dieselben Schriften in dem Zeitraume vom sechsten Jahrhunderte an bis zum sechzehenten in der ganzen Kirche, sowohl in der orientalischen, als in der occidentalischen, allgemein als apostolisch anerkannt.

Hiermit liegt nun die ganze Art und Weise vor unsern Augen, wie sich in der Kirche nach und nach die vollständige Sammlung der apostolischen Schriften gebildet hat,

die wir besitzen. Diese Sammlung, oder der Canon war schon vollendet, und durch den Gebrauch selbst in der Kirche festgesetzt vor dem Anfange der Reformation in Deutschland.

---

§. 27.

Dekret der Synode zu Trient.

Im Anfange der Reformation erlaubten es sich die Protestanten, mehrere Schriften aus dem Canon zu verdrängen oder als nicht apostolisch zu erklären (§. 25.). Diesem Unternehmen widersetzte sich aber der Kirchenrath von Trient; er erklärte in der vierten Sitzung, daß alle die Bücher, welche bisher in der Kirche gelesen wurden, und die sich in der alten lateinischen Übersetzung befinden, nämlich die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die vierzehen Briefe Pauli, die sieben katholischen Briefe und die Offenbarung Johannis als apostolisch, und darum als canonisch oder göttlich verehrt werden sollen. So ist der Canon des neuen Bundes auch durch ein ausdrückliches allgemeines Gesetz bestimmt worden.

Die Richtigkeit dieses Beschlusses zeiget die ganze Geschichte des Canons. Zufolge dieser Geschichte wurden die Hauptschriften des neuen Bundes (nämlich die Homologumenen oder die sogenannten protocanonischen Bücher) schon in den ersten Zeiten des Christenthumes allgemein und einstimmig als apostolisch verehrt; ihr apostolischer Ursprung liegt daher ausser allem Zweifel. Aber auch die übrigen Schriften (die man deuterocanonisch nennt) wurden in derselben Zeit schon vom größten Theile der christlichen Gemeinden als apostolisch anerkannt, und sie tragen daher auch ein sicheres Kennzeichen ihres apostolischen Ursprunges an sich: deßwegen wurden sie seit dem vierten Jahrhunderte von der gesammten Kirche schon lange vor den Zeiten der Reformation unter die canonischen Schriften gezählt. Also hat auch der Kirchenrath von Trient mit Recht

denselben Canon aufgestellt, und sich der Freiheit der Reformatoren entgegengesetzt.

Überdieß wird die Richtigkeit jenes Beschlusses selbst durch das Bekenntniß der neueren Protestanten bestättiget. Die vernünftigern und gelehrten Protestanten weichen hierin selbst ab von der Lehre ihrer Väter, sie nehmen ebendieselben Schriften als canonisch an, welche das Tridentinum dafür erklärt. Ein berühmter protestantischer Lehrer (Herder in seinen Briefen an einen Geistlichen) gibt einem Theologen über den Canon des neuen Bundes die Lehre: »Sie thun »wohl, wenn Sie sich hierüber schlicht nach der Kirche rich»ten, in der Sie lehren; denn es kommt keinem einzelnen »Gliede zu, aus dem Canon auszustossen, oder dahin auf»zunehmen, was und in welchem Maaße es ihm beliebt. »Noch mehr hüten Sie sich vor der luxurianten Freiheit, »hierin ja anderst, als Andere, zu wähnen. Dogmatisches »und Moralisches ist gewiß nichts in diesen Schriften (er »meint die sogenannten deuterocanonischen), was dem Geiste »der andern widerspräche; die Zweifel gegen sie dünken mir so »schwach, so wenig schließend, daß man an ihrer Ächtheit »kein gründliches Bedenken tragen kann.«

Nur Einige neuere Protestanten bezweifeln oder läugnen die Ächtheit gewisser Theile des neuen Testamentes, wie es schon §. 25. bemerkt wurde. Der Kirchenrath von Trient erklärte aber, daß die zuvorgenannten Schriften sammt allen ihren Theilen ächt und canonisch seyen. Zur Vertheidigung dieses Beschlusses müssen wir also jetzt auch noch die Ächtheit und folglich das canonische Ansehen jener bestrittenen oder bezweifelten Theile erweisen.

§. 28.

Aechtheit des I. und II. Hauptstückes Matthäi.

Es ist hier die Frage: Sind die zwei ersten Hauptstücke dieses Evangeliums ein späterer Zusatz zum Evangelium Matth., oder sind sie ein ächter Theil desselben, d. i. von Matthäus selbst verfaßt?

Antwort: Sie sind ungezweifelt ächt. Dieß beweisen folgende Gründe:

1) Die Übereinstimmung aller Handschriften des griechischen Textes und aller alten Übersetzungen. Die zwei ersten Hauptstücke sind ohne Unterschied enthalten in den sämmtlichen alten Handschriften, die vom Evangelium Matthäi auf uns gekommen sind, und zwar auch in denjenigen, welche abstammen aus den Rezensionen des Hesychius, Lucianus und Origines, d. i. aus den Manuscripten, die von diesen drei Gelehrten im dritten Jahrhunderte aus den ältesten Urkunden verbessert oder von Fehlern gereiniget worden sind. Ebenso befinden sie sich in den ältesten Übersetzungen, namentlich in der syrischen und lateinischen Version, welche schon im zweiten Jarhunderte verfaßt wurden. Also sind sie ungezweifelt ächt. Denn es ist eine allgemein anerkannte Regel der Kritik, daß die Übereinstimmung aller Handschriften und Versionen ein sicheres Kennzeichen der Ächtheit sey.

II) Die Citaten der ältesten Kirchenlehrer. Die Erzählungen der zwei ersten Hauptstücke des Evangeliums Matthäi werden schon von den Kirchenlehrern des zweiten Jahrhunderts (z. B. von Irenäus) in ihren Schriften angeführt, und zwar mit Berufung auf das Evangelium Matthäi. Also waren diese zwei Hauptstücke auch schon in den Handschriften des zweiten Jahrhunderts enthalten; folglich können sie nicht als ein späterer Zusatz betrachtet werden.

III) Selbst der Inhalt und die Schreibart der fraglichen Hauptstücke. Alles das, was in den zwei ersten Hauptstücken erzählt wird, stimmt sowohl mit dem Zwecke des Evangeliums Matthäi, als mit seiner Erzählungsweise vollkommen überein; und diese Übereinstimmung ist ein innerer Charakter ihrer Ächtheit. Matthäus schrieb sein Evangelium, wie es §. 12. bemerkt wurde, zunächst für jüdische Leser, um zu zeigen, daß Jesus der erwartete Messias ist. Diesem Zwecke entspricht aber genau der Inhalt der ersten Hauptstücke, das Geschlechtsregister Jesu, die Erzählung von seiner Geburt von einer Jungfrau, und die Geschichte von der Anbetung Jesu durch die Magier in Bethlehem, der Geburtsstadt Davids, weil die gesammte jüdische Nation die Abstammung des Messias von Abraham und David, dessen Geburt von einer Jungfrau, und das Geborenwerden in der Stadt Bethlehem als vorzügliche Kennzeichen des wahren Messias betrachtete, weil also ein zu jenem Zwecke verfaßtes Evangelium alle diese Thatsachen nothwendig enthalten mußte; dagegen würde das Evangelium Matthäi ohne diese Erzählungen sehr mangelhaft und unzweckmäßig seyn. Folglich sind wir selbst durch den Zweck des Evangeliums genöthiget, diese zwei Hauptstücke als ächt anzuerkennen. — Ebenso werden sie als ächt charakterisirt durch die Erzählungsmanier; die Art und Weise nämlich, wie die zwei ersten Hauptstücke verfaßt sind, ist ganz dieselbe, deren sich Matthäus in seinem ganzen folgenden Evangelium bedient. Er verbindet mit den Reden und Thaten Jesu, die er erzählt, stets auch eigene Reflexionen oder Bemerkungen, d. i. er führt damit stets die Aussprüche der Propheten vom künftigen Messias an, um ihre Erfüllung an Jesus zu zeigen. Auf eben diese Art aber werden auch alle Thatsachen erzählt in den zwei ersten Capiteln; z. B. die Geburt Jesu von einer Jungfrau ist 1, 22—23. belegt mit dem Ausspruche des Propheten Isaias; ebenso

wird die Geburt Jesu zu Bethlehem II, 4—6. begleitet von dem Gutachten, welches der jüdische Hoherath dem Könige Herodes gab, daß der Messias nach den Propheten in der Vaterstadt Davids geboren werden müße. Die Identität der Schreibart ist also ein inneres Kennzeichen, daß Matthäus selbst der Verfasser der zwei ersten Hauptstücke ist. Hierzu kommt endlich auch noch

IV) die Nichtigkeit aller Gegengründe, d. i. die Grundlosigkeit derjenigen Motive, aus welchen man in der neuern Zeit die Ächtheit jener Hauptstücke zu bezweifeln oder zu läugnen angefangen hat. Jene Zweifel wurden nämlich nicht veranlaßt durch historische Gründe, d. i. durch alte Handschriften oder durch andere Monumente des christlichen Alterthumes, sondern bloß durch exegetische, dogmatische und negative Gründe, die aber insgesammt werthlos sind.

Die Zweifel entstanden zuerst durch exegetische Gründe, d. i. durch einige Schwierigkeiten der Auslegung. Einige Theile dieser Capitel sind nämlich schwer erklärbar; so ist es z. B. vorzüglich schwierig, das Geschlechtsregister bei Matth. zu vereinigen mit jenem bei Luc. III., weil in der Periode von David bis Christus bei Matthäus Cap. 1, 6. f. ganz andere Personen, als bei Lucas III, 23—31 vorkommen; und dann, weil Joseph bei Matthäus V. 16 ein Sohn Jakobs, bei Lucas aber V. 23. ein Sohn Heli's heißt. Durch diese Schwierigkeit ließ man sich verleiten zum Zweifel, ob Matthäus diese Capitel selbst geschrieben habe. Dieser Grund ist aber nichtig; einmal, weil die Schrift überhaupt viele schwer erklärbare Stellen enthält, ohne daß man dadurch berechtigt ist, solche Stellen als unächt zu betrachten; dann aber, weil man die fraglichen Stellen gar wohl richtig erklären kann, wie es sowohl von ältern als von neuern Exegeten geschehen ist; so verschwindet im angeführten Beispiele alle Schwierigkeit, sobald man bemerkt: Matthäus schrieb für Palästinenser das Geschlechtsregister Jesu von Seite seines gesetzlichen Vaters Joseph, des Verlobten Mariä, der von David abstammte durch Sa-

lomo; Matthäus zeigt dieß selbst an V. 16. durch den Ausdruck: „Jacob genuit Joseph virum Mariae, de „qua natus est Jesus.“ Lucas aber verzeichnete für Ausländer den Stammbaum von Maria, der wahren Mutter Jesu, die zwar auch von David, aber durch dessen Sohn Nathan abstammte. Deßwegen kommen in der genannten Periode nothwendig verschiedene Personen vor. Ferner: der wahre Vater Josephs war Jakob, wie es Matthäus anzeigt durch den Ausdruck V. 16.: Jacob autem genuit Joseph (gignere wird nur von natürlicher Zeugung gebraucht); Heli war der wahre Vater Mariä, der Verlobten Josephs, folglich dessen Schwiegervater, wie Joseph Heli's Schwiegersohn; weil daher in den Stammtafeln der Juden nur Männer, nicht aber Frauen, aufgezeichnet wurden, so hat Lukas den Verlobten Mariä, Joseph, ihrem Vater Heli als Sohn angeschrieben; folglich hat der V. 23. den Sinn: Jesus war, wie man dafür hielt, ein Sohn Josephs, dieser ein Schwiegersohn Heli's, dieser ein Sohn Mathats u. s. w. Auf diese Weise ist durch beide Genealogien die Abstammung Jesu von David sowohl von Seite seines gesetzlichen Vaters, als von Seite seiner wahren Mutter gezeigt.

Dann entstanden Zweifel durch dogmatische Gründe, durch die scheinbare Unglaubwürdigkeit einiger Theile des Inhaltes. Man sagt: Es ist unglaubwürdig, daß Jesus von einer Jungfrau geboren ward, weil diese Geburt mit den Gesetzen der Natur unvereinbar ist; und es ist unglaubwürdig und unbegreiflich, daß die Magier von der Geburt Jesu durch einen Stern belehrt wurden, da ja der Sternhimmel mit dieser Geburt in keiner Verbindung steht. Also ist es, so schließt man, nicht glaubwürdig, daß Matthäus der Verfasser dieser zwei Hauptstücke ist. — Es ist aber leicht, die Nichtigkeit dieses Argumentes zu zeigen. Die Geburt Jesu von einer Jungfrau war freilich nicht möglich nach Naturgesetzen, aber wohl durch Gottes Kraft,

welcher sie auch bei Matthäus V. 18. und 20. rc.; wie bei Lukas 1, 34 — 37. beigelegt wird: »Bei Gott ist kein Ding unmöglich«; dann aber ist dieselbe auch vollkommenst glaubwürdig, und zwar aus der Grundwahrheit des Christenthumes, nämlich von der göttlichen Würde der Person Jesu; Jesus ist ja der eingeborne Sohn Gottes selbst, eben der Sohn Gottes, durch den Alles geworden ist; Er konnte also nicht auf die gemeine, gewöhnliche Art in die Welt eintreten; wie sein ganzes Leben und Wirken in der Welt, und wie sein Ausgang aus der Welt wunderbar und außerordentlich, somit würdig des göttlichen Sohnes war: so mußte auch sein Eintritt in die Welt außerordentlich und seiner würdig seyn. Dieser Grund seiner wunderbaren Geburt wird auch schon in der Bothschaft derselben an Maria ausgesprochen: Luc 1, 35.: »Du wirst durch Gottes Kraft empfangen und gebären, denn der Heilige, den du gebären wirst, wird der Sohn Gottes seyn" (vocari ist in der Schriftsprache häufig = esse, und das Neutrum wird, statt des Masculinums gesetzt, z. B. Matth. V, 9. Luc. XIX, 46. vrgl. Isai. LVI, 7. Joh. VI, 37.). — Eben so ist auch die Geschichte von den Magiern (d. i. von den Weisen, die aus dem Orient kamen) leicht erklärbar. Aus den Umständen, daß sie einen vorhin nicht gesehenen Stern am Himmel bemerkten, und daß ihnen dieser Stern nach II, 9. hernach wieder unsichtbar, dann aber auf dem Wege nach Bethlehem von neuem sichtbar wurde, nahm es schon Origines (adversus Celsum L. VI.) als ungezweifelt an, jener Stern, den die Magier am Himmel bemerkten, sey ein Comet gewesen. In jenen Zeiten war es herrschende Meinung fast unter allen Völkern, daß Cometen wichtige Begebenheiten ankündigten, und insbesondere den Anfang neuer Reiche, wie z. B. Lucanus sagt: „et terris mutantem regna Cometen." Als Astrologen schloßen also die Magier auch aus der Erscheinung dieses Cometen auf ein solches Ereigniß, und zwar bestimmt auf die Geburt des Königs der

Juden, weil es damals im Orient allgemeiner Glaube war, es werde aus dem jüdischen Volke ein großer Welt-Monarch (der Messias) hervorgehen. So hat die große Hand der Vorsehung, welche das Größte durch die einfachsten Mittel bewirkt, und welche die Menschen oft auch durch Irrthum auf die Spur der Wahrheit leitet, diese Magier gerade mittelst ihrer Sterndeutungskunst zur Erkenntniß des neugebornen Königs geführt. Es geschah hier auf eine ganz einfache, natürliche Art, was auf eine analoge Weise geschah bei der Geburt Jesu in Bethlehem. Diese Geburt des Heilandes in der Stadt Davids, und durch sie die Erfüllung der prophetischen Weissagung vom Messias geschah nach Luc. II, 1. durch die gerade damals ausgeschriebene Volkszählung, wegen welcher Maria und Joseph sich von Nazareth in Galiläa bis nach Bethlehem in Judäa begeben mußten; so war auch das Erscheinen eines Cometen und die Astrologie der Weisen des Orients in der Hand der Vorsehung ein Mittel, sie von der Geburt des Weltheilandes zu belehren. Übrigens ist die Erklärung des Factums nur Nebensache; die Hauptsache ist die höhere Absicht des Factums, daß vom fernen Orient Magier durch ein außerordentliches Gestirn geleitet, hinkamen an den Ort, wo der Stifter des Christenthumes geboren ward, und Ihm auf eine feierliche Weise huldigten. Diese Erscheinung war vollkommen würdig der Geburt des Erlösers aller Menschen, und sie drückte feierlichst aus, daß alle Völker der Erde von den fernsten Grenzen zu Einem und demselben Heile berufen seyen. Die Kirche feiert daher auch jährlich diese Epiphanie des Herrn als ein Hauptfest, weil uns dadurch die Allgemeinheit der Erlösung durch Christus, den Sohn Gottes, anschaulich gemacht wird, und weil durch die allgemeine Ausbreitung des Evangeliums auch wir seiner Segnungen theilhaftig wurden.

Endlich entstanden Zweifel aus negativen Gründen; dahin gehört vorzüglich das Stillschweigen des jüdischen Geschichtschreibers Flavius Josephus vom Kin-

dermord (Matth. II.). Allein das Stillschweigen eines Schriftstellers ist ja kein Beweis von der Unrichtigkeit der Erzählung eines andern Autors. Dann aber läßt sich das Stillschweigen des Josephus auch sehr leicht erklären; er läßt in seiner Geschichte überhaupt alles das aus, was in den nächsten Zeiten vor seiner Geburt, d. i. vor dem Jahre Christi 37 geschah. Zudem fiel jener Kindermord gerade in die letzten Jahre des Königs Herodes, in welchen er viele andere, weit größere Grausamkeiten verübte; weßwegen denn Flavius Josephus mit Umgehung der geringern Grausamkeiten nur jene größern erzählt. Folglich hat das Stillschweigen des Josephus keine Beweiskraft.

Das Ergebniß von alle dem ist demnach: Man hat einerseits gar keinen giltigen Grund, die Ächtheit der zwei ersten Hauptstücke zu läugnen; andererseits aber zeigen sowohl äußere als innere Gründe ihre Authentie; also sind sie ungezweifelt ein ächter Theil des Evangeliums Matthäi.

---

§. 29.

Aechtheit des Abschnittes Marci, XVI, 9—20.

In neuern Zeiten hat man die Authentie dieser Pericope bestritten. Dieß Bestreiten hat sein Entstehen aus einer zweifachen Quelle. Die erste Quelle ist ein vermeintlicher Widerspruch zwischen Matth. XXVIII, 1. und Marc. XVI, 9. Nach Matthäus gingen die Frauen zum Grabe vespere Sabbathi, am Abend des Sabbaths; und Jesus war nach dem Folgenden damals schon auferstanden. Nach Marcus aber V. 9. stand Jesus erst auf sehr frühe am ersten Tage nach dem Sabbath, oder am ersten Wochentage (prima Sabbathi). Dieser Vers widerspricht also der Erzählung Matthäi, und daher kann diese Pericope nicht den Marcus zum Verfasser haben. — Allein der erwähnte Widerspruch ist bloß scheinbar; er hat seinen Grund nur in einer unrichtigen lateinischen Übersetzung bei Matthäus a. a. O. Im

Griechischen heißt es nämlich: Ὀψὲ δὲ Σαββάτων und dieß heißt nicht vespere Sabbathi, sondern post Sabbathum, oder elapso Sabbatho *), und das Folgende heißt: cum prima hebdomadis dies illucesceret, und der ganze erste Vers hat folgenden Sinn: Nach dem Umflusse des Sabbaths, aber frühe, da der erste Wochentag schon angebrochen war, kamen die Frauen, das Grab zu besichtigen, u. s. w. Matthäus sagt also Ebendasselbe, was bei Marcus Vers 2. und Vers 9. erzählt wird, nämlich daß die Frauen, als der Sabbath vorüber war, Specereien kauften, um Jesum einzusalben, und daß sie am folgenden ersten Wochentage gleich in aller Frühe zum Grabe kamen, daß aber Jesus schon vor ihrer Ankunft auferstanden war.

Die zweite Quelle, woraus Zweifel entstunden, sind mehrere Handschriften des vierten und fünften Jahrhunderts. Schon in diesem Zeitraume enthielten mehrere Manuscripte nur den Abschnitt Vers 1 — 8.; alles Übrige aber, was wir in unsern Druckausgaben haben, war darin ausgelassen, wie es Gregor von Nyssa, Bischof in Cappadozien, und Hieronymus bezeugen. Hieraus schloß man, daß dieser Bestandtheil V. 9 — 20. unächt oder wenigstens zweifelhaft sey. — Dieser Schluß ist aber unrichtig. Es kommt bei der Beurtheilung über die Ächtheit oder die Unächtheit einer Stelle nicht auf die Zahl, sondern auf das Alter und auf die Güte der Manuscripte an. Es gab nach der Geschichte schon in der erwähnten Zeit mehrere fehlerhafte Abschriften des neuen Bundes. Man hatte aber auch ältere und verbesserte Ausgaben; und wenn die Rede ist von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer Stelle, so hat man kritisch sein Urtheil nur nach den alten und verbesserten Ausgaben zu fällen. Nun aber war die fragliche Pericope schon in den ältesten und besten Handschriften enthalten; dieß zeigen 1) die Recensionen des Origenes, Hesychius und Lucianus, d. i. die von diesen drei Gelehrten im III. Jahr-

*) M. s. Clavis novi Testamenti auct. Ch. A. Wahl ad h. v.

hunderte verbesserten oder von Fehlern gereinigten Ausgaben des neuen Bundes, welche in ganz Palästina, Ägypten und Griechenland als die ächten Editionen angenommen waren; ebendarum aber war der erwähnte Bestandtheil auch begriffen in den Handschriften des I. und II. Jahrhunderts, weil jene Emendatoren den Text nach den ältesten Handschriften verbesserten; dasselbe zeigen 2) auch die ältesten Übersetzungen, nämlich die syrische und die lateinische Version, welche jenen Abschnitt enthalten, so wie auch die Zeugnisse der Kirchenväter des III. Jahrhunderts, welche in ihren Schriften jene Pericope des Evangeliums Marci anführen. Beide, jene Versionen, und diese Citaten der Kirchenväter zeigen, daß der fragliche Abschnitt schon enthalten war in jenen allerältesten Handschriften, aus welchen die Übersetzungen flossen, und deren sich die Kirchenväter des ersten Zeitraums bedienten. Folglich ist die Pericope nach kritischen Grundsätzen ungezweifelt ächt, und man hat gar keinen giltigen Grund, ihre Ächtheit zu bezweifeln.

Im Gegentheile fodern sogar auch innere Gründe, den Abschnitt V. 9. f. als ächt anzuerkennen; es läßt sich von einem genauen und sorgfältigen Schriftsteller, wie Markus war, unmöglich glauben, daß er seine Schrift V. 8. so ungrammatisch und geschmacklos schloß mit der einsylbigen Partikel: ἐφοβοῦντο γάρ; und noch weniger läßt sich glauben, daß er die Auferstehung, dieses höchst wichtige Factum, in seinem Evangelium als höchst ungewiß und zweifelhaft darstellte, wie er sie dargestellt hätte, wenn er nur den Abschnitt V. 1 — 8. geschrieben haben würde, weil ja hiernach Niemand den Auferstandenen sah, und weil die Frauen auch von der Bothschaft des Jünglings im Grabe Niemanden eine Nachricht gaben; man muß daher nothwendig glauben, daß Markus auch noch das Folgende, V. 9 — 20. beisetzte, als wodurch erst die Wahrheit von der Neubelebung Jesu durch die Erzählung von drei sichtbaren Erscheinungen des auferstandenen Heilandes außer allen Zweifel gesetzt wird.



§. 30.

Johannis Cap. XXI.

Aus den letzten zwei Versen des XX. Cap., wo Johannes den Hauptzweck seiner Schrift angibt, wird mit Recht gefolgert, daß er hiermit sein Evangelium schloß, und daß das noch folgende XXI. Cap. ein Nachtrag zu demselben sey. Dieser Nachtrag erzählt eine neue Erscheinung Jesu, des Auferstandenen vor seinen Schülern am See Genesareth in Galiläa (V. 1 — 14.), nebst einem merkwürdigen zweifachen Factum, welches dabei vorfiel; das erste ist eine sehr anziehende Geschichte mit Petrus, dem Jesus seine Heerde anvertraute, und dem Er den künftigen Kreuztod voraussagte (V. 15 — 19.); das zweite aber betrifft den Evangelisten selbst, welchem der Heiland eine lange Lebensdauer und einen nicht gewaltsamen Tod ankündigte, sammt der Berichtigung einer falschen Sage, die sich hierüber unter den Christen verbreitet hatte. (V. 19. f.)

Daß aber dieser Nachtrag von Johannes selbst herrühre, ergibt sich aus folgenden Gründen:

1) Aus den Worten V. 24.: Hic est discipulus ille, qui testimonium perhibet de his et scripsit haec; hiermit wird ausdrücklich derjenige Schüler, den Jesus vorzüglich liebte, und dessen lange Lebensdauer Er voraus sagte (V. 20 — 23.), d. i. Johannes als Verfasser angegeben; der Autor dieses Capitels gebrauchte also selbst die geeignete Vorsicht, damit dieser Nachtrag dem wahren Verfasser beigelegt, und als die Erzählung eines Augenzeugen, folglich als ganz glaubwürdig anerkannt werde (man vergleiche hiermit die Betheurung Johannis XIX. 35. und 1. Br. I, 1 — 3.)

2) Aus dem Umstande, daß unser Capitel in allen neutestamentlichen Urkunden, d. i. in allen Handschriften und Übersetzungen ohne Unterschied enthalten ist, und nirgends als ein verdächtiges Stück bezeichnet wird. Also

ist die Ächtheit desselben immer und allgemein ungezweifelt anerkannt worden.

3) Selbst aus der Schreibart des Hauptstückes; diese ist im gegenwärtigen Capitel einfach und fließend, wie sie der Leser in den vorhergehenden Kapiteln findet; die Erzählung ist ferner, ganz nach Johannis Methode, ausführlich d. i. die Facta werden umständlich erzählt, und zwar mit solchen und so vielen Umständen, die nur einem Manne, wie Johannes, d. i. einem Augenzeugen bekannt seyn konnten (m. s. V. 7 — 11.); und es kommen endlich darin Ausdrücke und Redensarten vor, welche deutlich die Manier Johannis verrathen, oder welche ihm eigenthümlich sind; man vrgl. V. 1. ἐπὶ τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος mit VI, 1.; V. 2. ὁ λεγόμενος Δίδυμος mit XX, 24. Ebend. ὁ ἀπὸ Κανα mit I, 46. τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ. V. 4. οὐ μέντοι mit XX, 5. V. 7. ὁ μαθητὴς ἐκεῖνος, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς mit XIII, 23. XIX, 26. V. 8. τῷ πλοιαρίῳ (navicula) mit VI, 22 — 23. Ebend. Ὡς ἀπὸ πηχαῶν διακοσίων (quasi cubitis ducentis) mit XI, 18. V. 9. 10. 13. Ὀψάριον (piscis) mit VI, 9. 11. V. 13. ἔρχεται καὶ λαμβάνει (venit et accipit, statt accessit etc. mit XII, 22. u. s. w. —

4) Dagegen sind die Gründe, mit welchen einige neuere Gelehrte die Ächtheit dieses Capitels bestreiten, von gar keinem Belange. Es ist erstens ganz unlogisch, wenn man aus den zwei letzten Versen des XX. Cap. die Folgerung zieht, Johannes beschließt hier sein Evangelium durch die Angabe seines Zweckes; also ist das folgende Hauptstück ein Zusatz von fremder Hand. Die Erzählung Cap. XXI. kann ja gar wohl von Johannes verfaßt, und seinem Evangelium als ein Anhang beigefügt seyn, wenn er schon sein Evangelium, d. i. seine historisch-dogmatische Abhandlung von der göttlichen Würde Jesu mit dem XX. Cap. geschlossen hatte; und daß er diese Erzählung wirklich verfaßt habe, ist im gegenwärtigen Capitel selbst angezeigt, und es wird auch durch die Schreibart desselben bestätiget.

Dann ist es zweitens irrig, daß eine Erscheinung Jesu in Galiläa, welche hier V. 1 — 14. erzählt wird, unvereinbarlich sey mit dem Auftrage, den Jesus seinen Schülern bei der ersten Erscheinung in Jerusalem gab, Luc. XXIV, 49. „Vos autem sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.“ Beides, dieser Auftrag an die Schüler und die Erscheinung Jesu in Galiläa besteht gar wohl mit einander, wenn man nur die Geschichte richtig betrachtet. Nämlich: Die Apostel verweilten nach der Auferstehung Jesu noch acht Tage lang in der Hauptstadt (vrgl. Joh. XX, 19 — 28.); dann aber, in den folgenden 32 Tagen, reiseten sie in ihr Vaterland nach Galiläa zurück (Matth. XXVIII, 16.), weil sie schon früher den ausdrücklichen Auftrag hierzu erhalten hatten sammt dem Versprechen, daß ihnen Jesus in Galiläa erscheinen werde (Matth. XXVI, 32. und XXVIII, 10.). Folglich ist ihnen Jesus auch ungezweifelt in Galiläa wirklich erschienen, wie es bei Joh. XXI und Matth. XXVIII, 16 f. erzählt wird. Der Befehl Jesu an seine Schüler bei Luc. l. c. hat daher nur folgenden Sinn: Sie sollten nach ihrer Wiederankunft in Jerusalem zur Feier des Pfingstfestes die Hauptstadt nicht verlassen vor dem Empfange des verheißenen Geistes der Wahrheit. Dieß ist nach dem Gange der ganzen Geschichte das wahre Verhältniß der Sache; und folglich steht das XXI. Cap. mit dem übrigen Inhalte der Evangelien in genauer Übereinstimmung. Im Gegentheile würde der Heiland mit sich selbst im Widerspruche stehen, wenn Er seinen Schülern nicht in Galiläa erschienen wäre. Die Jünger, welche den Auftrag des Heilandes befolgten, haben ohne Zweifel das, was Er in der angezeigten Stelle zu ihnen sagte, richtiger verstanden, als der Autor des Einwurfes (Dr. Paulus in Heidelberg), der dabei voraussetzt, daß der Heiland gerade soviel und um keine Sylbe mehr von der Sache gesprochen habe, als wir bei Luc. lesen.

Endlich ist es drittens falsch, daß der Verfasser dieses Capitels V. 14. einen Fehler beging, da er sagt: Dieß ist

das drittemal, daß sich Jesus offenbarte nach seiner Auferstehung, weil im vorhergehenden Cap. schon drei Erscheinungen erzählt werden (XX, 14. f. 19. f. 26. f.). Von diesen drei Erscheinungen gingen nur zwei die Jünger an, der V. 14. dieses Cap. enthält aber ausdrücklich das beschränkende discipulis suis, welches der Evangelist eben darum dem manifestavit auch V. 1. beifügt, weil er sich wohl bewußt ist, daß er früher selbst von mehr als zwei Erscheinungen, aber doch nur von zweien vor seinen Schülern gesprochen habe.

Folglich sind die Einwürfe gegen die Ächtheit dieses Cap. durchaus gehaltlos, und wir haben von dessen Authentie eine vollkommene Gewißheit.

---

§. 31.

Die Apokalypse.

Ebenso ungezweifelt ist die Ächtheit und somit das canonische Ansehen der Offenbarung Johannis. Diese beweisen folgende Gründe:

1) Das einstimmige Zeugniß der sämmtlichen ältesten Kirchenlehrer. Diese Kirchenlehrer sind: Justin der Martyr (geb. im Jahre 108 zu Sichem in Samarien, gest. 163.), der sich besonders auch zu Ephesus aufhielt; Irenäus, ein Schüler des Polycarpus, Bischofes zu Smyrna in Kleinasien; Melito, Bischof zu Sardes in Kleinasien; Theophilus, Bischof zu Antiochia in Syrien; Clemens von Alexandria in Ägypten; und Origenes, der theils zu Alexandria, theils in Palästina lebte, und überhaupt mit den christlichen Gemeinden in Asien stets in Verkehr stund. Alle diese Kirchenväter legen die Offenbarung einstimmig und ungezweifelt dem Apostel Johannes als Verfasser bei; und ihr Zeugniß ist vollkommen glaubwürdig aus einem zweifachen Grunde,

einmal wegen dem hohen Alter dieser Kirchenlehrer; sie lebten alle schon im II. und zum Theile am Anfange des III. Jahrhunderts, folglich zunächst am Zeitalter des Apostels Johannes, der erst am Ende des I. Jahrhunderts starb (J. Christi 99.); dann aber wegen ihres Aufenthaltes; sie lebten in eben den sieben Gemeinden in Kleinasien, an welche die Offenbarung und die darin Cap. II. und III. enthaltenen Briefe geschrieben wurden; diese sieben Gemeinden konnten und mußten daher am besten wissen, ob der Apostel Johannes die Apokalypse und die darin enthaltenen Briefe geschrieben und an sie erlassen habe; und aus dem Zeugnisse dieser Gemeinden konnte und mußte es auch jenen Kirchenlehrern mit vollkommener Gewißheit bekannt seyn; ihre einstimmige Aussage zeigt also, daß jene Gemeinden die Offenbarung wirklich als eine von Johannes verfaßte Schrift anerkannten, und daß sie also wahrhaftig von ihm geschrieben sey. Daher hat auch schon Eusebius in seinem berühmten Catalog die Apokalypse mit Recht unter die Homologumenen gesetzt (§ 26. Nro. VII.). Hiezu kommt

2) Die Grundlosigkeit aller Zweifel an ihrer Ächtheit. Die Zweifel daran sind erst später, d. i. erst am Ende des III. Jahrhunderts entstanden. Die Veranlassung dazu gab die Vertheidigung des Chiliasmus aus der Apokalypse. Unter dem Chiliasmus versteht man die Meinung vom 1000 jährigen Reiche Christi (von χιλιὰς, i. e. numerus millenarius) d. i. die Lehre, daß Christus vor dem Weltende (vor dem letzten Gerichte) auf die Erde zurückkommen werde, daß die frommen Christen durch Ihn zum Leben erweckt werden, und mit ihm 1000 Jahre lang hier auf Erde im Genuß aller Seligkeit herrschen werden; nach dem Umfluß dieser 1000 Jahre aber werde auch die Erweckung der Lasterhaften, das allgemeine Gericht, und dann die Aufnahme der Frommen in den Himmel mit Christus erfolgen. Diese Meinung hatte ihr Entstehen aus dem jüdischen Vorurtheil von einem irdischen Messiasreiche. Die Judenchristen (die Christen von jüdischer Her-

kunft) brachten dieß Vorurtheil aus dem Judenthum auch ins Christenthum herüber; weil also Christus bei seiner ersten Ankunft kein irdisches Reich errichtet hatte, so hofften sie, Er werde ein solches bei einer zweiten Ankunft aufrichten. Die Freunde dieser Meinung suchten dann dieselbe als wahr zu erweisen mittelst der Offenbarung Johannis, und zwar durch eine Deutung derselben im eigentlichen Wortsinn, besonders des XX. Cap. Der Erste, von dem dieß geschah, war Nepos, ein ägyptischer Bischof, der eine eigene Schrift verfaßte, worin er alle allegorische oder uneigentliche Deutung der Bibel, und daher auch insbesondere die bildliche Auslegung der Apokalypse verwarf, und auf diese Weise den Chiliasmus vertheidigte. Er erhielt mehrere Anhänger, und dadurch entstanden in mehreren Kirchen zwei Parteien; die eine behauptete den Chiliasmus, die andere verwarf ihn als ein bloßes Mährchen. Die erste vertheidigte ihn aus der Offenbarung, die zweite aber suchte diese Begründung zu entkräften; und zu diesem Ende fing man dann auch an, die Ächtheit der Apokalypse zu bezweifeln oder gar zu läugnen, um hierdurch dem Irrthum des Chiliasmus eine Hauptstütze zu entziehen. — Zu diesem Bezweifeln oder Läugnen wurde man also nicht geleitet durch historische Gründe, welche über eine historische Frage, ob nämlich die Offenbarung von Johannes verfaßt wurde, oder nicht? allein entscheiden können, sondern nur durch einen dogmatischen Grund, d. i. durch den Glauben, als wäre die Apokalypse dem Chiliasmus günstig. Eben dieser Glaube aber war ganz irrig, weil die Apokalypse den Chiliasmus nur nach einer wörtlichen Deutung, nicht aber nach ihrer ächten Auslegung begünstiget; namentlich ist das XX. Cap. wie alles Übrige, bloß Dichtung, und die 1000 Jahre der Regierung Christi mit den Frommen auf Erden sind ein bloß poetisches Zeitmaaß, mit welchem die ungestörte Regierung des Christenthums nach dem Siege desselben über das Judenthum und Heidenthum geschildert wird, bis dann in der Folgezeit wieder neue Feinde

des Christenthums auftreten werden. Sonach hatte man keinen giltigen Grund, die Ächtheit der Apokalypse zu bezweifeln oder zu läugnen.

Eben so nichtig ist auch der zweite später entstandene Zweifelsgrund, d. i. die Schwierigkeit der Auslegung. Man sagt: Die Offenbarung ist eine sehr dunkle und schwer verständliche Schrift; also kann sie keine canonische oder göttliche Schrift seyn. Antwort: Die Schwierigkeit der Auslegung gibt durchaus kein Recht, die Ächtheit dieser Schrift zu bestreiten. Die Bibel enthält überhaupt viele schwerverständliche Stellen und Abschnitte, ohne daß man darum die Ächtheit derselben bezweifeln darf. Dasselbe gilt also auch von der Offenbarung. Dann aber lassen sich alle Schwierigkeiten der Auslegung leicht besiegen, wenn man nur die Hauptidee der Offenbarung kennt, und wenn man mit der Dichtersprache des Morgenlandes, besonders der Propheten des alten Bundes bekannt ist; auf diese Weise hat man auch wirklich besonders in der neuern Zeit die Apokalypse mit voller Deutlichkeit erklärt (vrgl. §. 19.).

Beschluß.

Aus alle dem, was von §. 25. an gezeigt wurde, geht nun die Folge hervor: diejenigen Schriften des neuen Bundes und die Theile derselben, welche der Kirchenrath von Trient, als ächt und canonisch, d. i. als verfaßt von den Aposteln, und daher als göttlich erklärte, sind wirklich ächt und canonisch. Und hiermit können wir die gesammte Lehre vom Canon des alten und des neuen Bundes beschließen. —



Drittes Hauptstück.

Ursprüngliche Form der heiligen Schriften. Nachmalige Veränderungen. Manuscripte. Critik des Textes.

§. 32.

Übergang.

Wir haben bisher von der Eintheilung und vom Inhalte der heiligen Schriften, dann von der vollständigen Sammlung derselben oder vom Canon gehandelt. Es ist aber zur richtigen Schriftauslegung überdieß auch vielfältig erforderlich die Kenntniß von der Form, worin die heiligen Schriften ursprünglich verfaßt wurden, von den Veränderungen, die sie in der Folge erlitten und von der Art und Weise, ihren ächten, ursprünglichen Inhalt zu erkennen. Davon werden also in diesem Capitel die geeigneten Notizen mitgetheilt.

§. 33.

Archetypen.

Es ist zuerst ungezweifelt und unter allen Gelehrten anerkannt, daß die Archetypen, d. i. die Urschriften des alten und neuen Bundes oder die ersten schriftlichen Aufsätze nicht mehr vorhanden sind, sondern schon längst verloren gingen, daß also die heiligen Schriften nur durch Abschriften auf uns gekommen sind, so wie auch die Schriften der griechischen und römischen Classiker auf uns kamen.

In Ansehung des alten Bundes ist es im jüdischen Volke eine alte Tradition, daß die Urschriften zu Grunde gingen durch den Tempelbrand unter Nabuchodonosor, ungefähr

600 Jahre vor Christus; was auch ganz glaubwürdig ist, weil nach der Sitte der alten Völker wichtige Schriften und andere Kostbarkeiten im Tempel, gleichsam unter dem Schutze der Gottheit, aufbewahrt zu werden pflegten.

In Betreff der Schriften des neuen Bundes wissen wir nur soviel, daß die Urschriften schon in der Mitte des III. Jahrhunderts nicht mehr vorhanden waren, daß sie also schon im II. Jahrhunderte oder wenigstens am Anfange des III. verloren gingen. Dieß erweiset das Factum jener christlichen Gelehrten, welche in der Mitte des III. Jahrhunderts die Handschriften des neuen Bundes verbesserten oder von den eingeschlichenen Fehlern reinigten; diese Emendatoren, oder Recensenten würden zu ihrer Arbeit ungezweifelt die Urschriften gebraucht haben, wenn sie damals noch existirt hätten; dieß thaten sie aber nicht, sondern sie gebrauchten nach ihrer eigenen Erklärung nur die ältesten und besseren Abschriften aus dem ersten und zweiten Jahrhunderte; folglich waren die Urschriften schon zu ihrer Zeit nicht mehr vorhanden. Der frühzeitige Untergang derselben ist auch sehr leicht erklärbar aus der Art und Weise, wie die Schriften im Alterthume verfaßt wurden.

Die Alten schrieben ihre Aufsätze selten mit eigener Hand, sondern sie pflegten solche Andern zu diktieren. Dieß thaten auch die Apostel; so z. B. wurde der Brief an die Römer nicht von Paulus selbst geschrieben, sondern durch einen Christen, Tertius (Roem. XVI, 22.). Hierbei waren drei Arten von Schreibern gebräuchlich: 1) die Tachygraphen (amanuenses, Geschwindschreiber), diesen diktirte der Verfasser, und sie schrieben mit Abkürzungen; dann 2) die Calligraphen (librarii, Schönschreiber), welche den ersten Aufsatz vollständig und schön, d. i. mit lauter großen Buchstaben von gleicher Größe abschrieben; die letzte Hand legten endlich 3) die Correctoren an, welche die schöne Abschrift mit dem ersten Aufsatze verglichen und die etwaigen Fehler verbesserten. Dann erst ward die

Schrift dem Publicum übergeben. Nach dieser Sitte handelten auch die Apostel; so sagt z. B. der Verfasser der Synopse unter den Werken des Athanasius vom Evangelium Johannis: „Evangelium vero secundum Joannem dictita„tum est ab ipso sancto Johanne Apostolo et Dilecto, „cum exul esset in Patmo insula, et ab ipso editum „Ephesi." —

Daher waren die Urschriften der Apostel, welche die christlichen Gemeinden erhielten, keine Autographien, oder eigenhändige Schriften der Apostel, sondern eigentlich nur Copien oder Abschriften, und sie hatten ebendarum keinen höhern Werth, als andere gute Abschriften; man verwendete also auch auf ihre Erhaltung keine besondere oder ausgezeichnete Sorgfalt; woraus ihr früherer Untergang leicht begreiflich ist.

Insbesondere konnten sich die Urschriften der apostolischen Briefe nicht lange erhalten; dieß zeigt das Schreibmateriale bei denselben. Das älteste Schreibmateriale war Leinwand (Byssus), und man schrieb mit feinen Schilfröhren (calami) und mit schwarzem Tusche (atramentum); auf Leinwand waren also auch die Bücher des alten Bundes geschrieben. — Ungefähr 200 vor Christus ward das Pergament erfunden, bereitet aus feinern Thierhäuten; der Erfinder war Eumenes, König von Pergamus, einer Stadt in Kleinasien. Fast zu gleicher Zeit wurde ein anderes Schreibmateriale erfunden, nämlich Papyrus (charta vel membrana ex cortice); die Bogen waren bereitet aus den Häuten einer Pflanze, welche griechisch πάπυρος hieß, und welche besonders Ägypten in großer Menge erzeugte; weßwegen auch die Charta besonders aus Ägypten ausgeführt wurde (unser Lumpenpapier entstand erst im X. Jahrhunderte, so wie auch die Gansfedern erst seit dem VII. Jahrhunderte bekannt sind). Die Häutchen, woraus die Charta bereitet wurde, waren theils dünner, theils dicker; daher auch die Charta entweder feiner oder stärker war; der feinern Charta bediente man

sich zur Zeit der Apostel zu Briefen (vrgl. II. Joh. V. 12.), historische Schriften aber wurden auf eine stärkere Charta geschrieben. Nach den Sitten der Zeit muß man daher bei den apostolischen Schriften ein doppeltes Schreibmateriale unterscheiden; ihre Briefe wurden auf eine feinere Charta geschrieben. Diese mußten also eben darum durch den Gebrauch sehr bald abgenutzt und unbrauchbar gemacht werden, folglich in kurzer Zeit verloren gehen.

Somit haben sich die Schriften der Apostel, wie jene des alten Bundes nur durch Abschriften auf uns fortpflanzen können.

---

§. 34.

Grundsprache des alten und des neuen Bundes.

In Betreff der Grundsprache sind folgende Hauptpunkte entschieden gewiß:

1) **Die meisten und vorzüglichsten Bücher des alten Bundes wurden ursprünglich verfaßt in der eigentlich hebräischen Sprache**, d. i. in der Landessprache der Israeliten, welche mit einem andern Namen auch **Hebräer** hießen (d. i. Übergänger, weil Abraham aus Mesopotamien über den Euphrat in das Land Chanaan übergegangen, oder eingewandert war). Im Grunde war diese Sprache nur eine **besondere Mundart** der Semiten, d. i. der Nachkommen Sems, von welchem verschiedene Völker Asiens abstammten, z. B. die Chaldäer, Assyrier, Phönizier, Punier u. s. w., so wie auch Abraham mit seinen Nachkommen von ihm seinen Ursprung hatte. Alle diese von Sem abstammenden Völker hatten also im Alterthume **einerlei Sprache**. Nur hat sich dieselbe nach und nach verschieden gestaltet, oder es waren unter verschiedenen Völkern verschiedene **Mundarten** entstanden

(verschiedene Manieren, die Worte zu sprechen und zu schreiben). Und eine solche besondere Mundart war auch die Sprache der Israeliten, welche aus dem gesagten Grunde die hebräische Sprache im eigentlichen oder engern Sinne genannt wird. Von alten Schriftstellern wird aber häufig auch die chaldäische, die syrische und die arabische Sprache die hebräische genannt, weil jene Sprachen mit der eigentlich hebräischen die größte Verwandtschaft haben und ursprünglich mit derselben nur Eine Sprache waren. In diesem weitern Sinne war demnach die hebräische Sprache (die Sprache der Semiten) im Alterthume die Sprache aller gebildeten Völker in Asien.

In der vorgenannten eigentlich hebräischen Sprache sind nun alle protocanonischen Bücher des alten Bundes ursprünglich verfaßt worden, weil sie zunächst bestimmt waren für die Israeliten. In dieser Sprache sind sie noch vorhanden, und aus derselben sind alle Übersetzungen hervorgegangen.

2) Die deuterocanonischen Schriften des alten Bundes aber sind nur vorhanden in griechischer Sprache, so daß der griechische Text als der Grundtext betrachtet wird. Die vier Bücher: Judith, Tobias, das Buch der Weisheit, und das II. Buch der Makkabäer sind auch ungezweifelt ursprünglich in griechischer Sprache verfaßt worden, weil sich im nächsten Zeitalter vor Christus durch die Herrschaft und die Literatur der Griechen die griechische Sprache unter allen gebildeten Völkern verbreitet hat; „Graeca leguntur ubivis gentium,“ sagt Cicero. In Betreff der drei übrigen Schriften des Buches Ecclesiastikus, Baruch und I Makkabäer glaubten jedoch Origenes und Hieronymus, daß der griechische Text, den wir besitzen nur eine Übersetzung des hebräischen Originales sey; jedoch glauben Andere, daß auch diese drei Schriften schon ursprünglich griechisch verfaßt wurden. Vrgl. §. 23. Nro. IV.

3) Einige Schriften des alten Bundes endlich sind zum Theile in einer verschiedenen Sprache verfaßt. Dahin gehört a) das I. Buch Esdrä; in diesem wechselt die hebräische und die chaldäische Sprache ab. Der Verfasser, nämlich Esra, war als ein Gelehrter, der sich in Chaldäa aufgehalten hatte, beider Sprachen kundig; und er schrieb für Leser, die beide verstunden; daher sind einige Theile hebräisch, andere aber chaldäisch geschrieben. Dasselbe gilt b) vom Buche Daniel's; auch Daniel lebte in Chaldäa; seine Schrift ist daher vom I. Hauptstücke V. 4. an bis zum VII. Cap. einschlüssig in der chaldäischen, vom VIII. Hauptstücke an aber bis zum XII. in der hebräischen Sprache verfaßt. Dagegen ist das XIII. und XIV. Cap., worin die Geschichte von der Susanna und vom Götzen Beel erzählt wird, nur in der griechischen Übersetzung des Theodotion (eines jüdischen Gelehrten nach Christus) vorhanden; wie es auch Hieronymus in seiner lateinischen Version vor Cap. XIII. anmerket.

4) Fast das ganze neue Testament aber ist ungezweifelt ursprünglich verfaßt worden in der griechischen Sprache. Der Grund hiervon liegt in der Ausbreitung des Christenthumes in allen Welttheilen, besonders im ganzen römischen Reiche. Zur Zeit Jesu und der Apostel wurde nämlich überall, auch in Italien, die griechische Sprache verstanden; daher haben auch die Apostel ihre Schriften um der Verständlichkeit willen in griechischer Sprache verfaßt.

Eine Ausnahme hiervon machen nur zwei Schriften des neuen Bundes, das Evangelium Matthäi, und der Brief an die Hebräer. In Betreff des ersten ist schon §. 12. gezeigt worden, daß es ursprünglich geschrieben ward in der hebräischen oder aramäischen Sprache, weil sie zur Zeit Jesu und der Apostel die Landessprache in Palästina war. — In Betreff des Briefes an die Hebräer fand schon zwischen den ältern Kirchenlehrern eine Verschiedenheit der Meinungen statt. Einige sagten, daß Paulus diesen Brief hebräisch schrieb, und daß ihn

Lukas dann zum Behufe der Christen außer Palästina ins Griechische übersetzte; Andere aber glauben, daß Paulus selbst griechisch geschrieben habe. Die erste Meinung scheint glaubwürdiger zu seyn, weil Paulus diesen Brief, wie es der Name zeigt, an die Christen in Palästina schrieb, und weil den Einwohnern von Palästina ihre Landessprache gefälliger war, als eine ausländische; gleich wie also Paulus nach Act. XXI, 40. aus diesem Grunde an die Juden in Palästina hebräisch sprach, so ist es auch sehr glaubwürdig, daß er an sie in ihrer Landessprache schrieb. Doch läßt sich hierüber nichts Gewisses behaupten, und für die Exegese ist es gleichbedeutend, ob der griechische Text, den wir von diesem Briefe besitzen, der Grundtext oder Übersetzung ist.

---

§. 35.

Ursprüngliche Form der heiligen Schriften, sammt nachmaligen Veränderungen.

1) Schriftzüge im alten Bunde. Wie die hebräischen Buchstaben im alten Bunde beschaffen sind, ist aus unsern gedruckten Bibelausgaben sichtbar; sie sind sehr schön und in ihrer Größe beinahe einander gleich, d. i. fast durchaus ein Quadrat ausfüllend. Anfangs, von Moses an bis zum babylonischen Exil (ungefähr 1000 Jahre lang) waren sie freilich roher oder ungestalteter, und zwar ganz dieselben mit den Buchstaben der Samariter, d. i. sie waren gleich denjenigen Buchstaben, mit welchen der Pentateuch der Samariter noch jetzt geschrieben und gedruckt ist; dieß zeigen deutlich die alten jüdischen Münzen, Sekel genannt, welche schon vor dem babylonischen Exil geprägt wurden, und welche auf Einer Seite ein goldenes Gefäß mit Manna sammt der Aufschrift in samaritanischen Buchstaben: siclus Israelis, auf der andern Seite aber den Stab Aarons mit

der Umschrift in samaritischen Buchstaben: Jerusalem sancta haben. Bei den Juden ist es aber eine alte Tradition, daß Esdras, den sie als ihren Anführer und Lehrer nach dem Exil den zweiten Moses nennen, nach dem Exil die ältern hebräischen Buchstaben gegen die schönern Schriftzüge der Chaldäer vertauschte; dieß geschah von ihm aus dem Grunde, weil die Juden während ihres langen Aufenthaltes in Chaldäa an die schönern Schriftzüge der Chaldäer gewöhnt waren; von dieser Zeit an wurden also die Schriften des alten Bundes nicht mehr mit den ältern, früher gebräuchlichen Buchstaben, sondern mit den chaldäischen Schriftzügen abgeschrieben. M. s. Sti. Hieronym. prolog. Gal.

II) Schriftzüge im neuen Testamente. Im höhern Alterthume wurden alle Schriften, die zu einem ausgebreiteten Gebrauche bestimmt waren, von Calligraphen zierlich geschrieben, nämlich mit Uncialschrift (literae unciales), d. i. mit Buchstaben des großen Alphabetes. Diese Buchstaben waren in den ältesten Zeiten genaue Quadrate und aufrecht, d. i., jeder Buchstabe hatte eine gleiche Höhe und Breite, so daß jeder ein gleiches Quadrat ausfüllte. Später aber wurden die Buchstaben mehr länglicht und schief, d. i. in der Höhe größer als in der Breite, und mehr liegend als aufrecht. Das kleine Alphabet, oder die Cursivschrift (literae cursivae) entstand erst im IX. und X. Jahrhunderte.

Hieraus sieht man, daß dieselben Schriftzüge auch bei den Büchern des neuen Bundes statt fanden. — Dann aber dienet die Kenntniß des erwähnten zweifachen Unterschiedes der Schriftzüge zur Bestimmung des Alters der Handschriften (Codicum), und folglich öfter zur Wahl der ächten Lesearten im neuen Testamente (d. i. der ächten Worte des griechischen Textes). Diejenigen Handschriften, welche mit Uncialbuchstaben geschrieben sind, sind älter, als die mit Cursivschrift geschriebenen. Unter den ersten aber ha-

ben jene den Vorzug des Alters, die mit Quadraten und aufrechten Buchstaben geschrieben sind. Und so haben auch die Lesearten in den ältern Handschriften den Vorzug vor jenen in den jüngern Abschriften.

III) Wortabtheilung. Ursprünglich waren die Schriften sowohl des alten als des neuen Bundes geschrieben in Einem fort (una continuatione), d. h. Wort an Wort hängend, ohne allen Zwischenraum zwischen den Worten. In den ältesten Zeiten schrieben nämlich Griechen und Römer und überhaupt alle Alten Wort an Wort, Buchstaben an Buchstaben. Erst die Grammatiker trugen Worttrennungen in diejenigen Abschriften, die sie zu Schulbüchern bestimmten, um dadurch das Lesen zu erleichtern.

Daher haben alle alten Übersetzer und Ausleger der Schrift in vielen Stellen andere Wortabtheilungen befolgt, d. i. sie haben viele Stellen nur darum verschieden übersetzt und ausgelegt, weil sie die Buchstaben verschieden trennten oder verbanden, was nicht hätte geschehen können, wenn im Alterthume nicht Wort an Wort ohne allen Zwischenraum gehängt gewesen wäre. Z. B. I. Cor. VI, 20. sagt Paulus: *Δοξάσατε ἄρατε τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν;* der Verfasser der Vulgata las nun die Buchstaben *ἌΡΑΤΕ* für Ein Wort, und übersetzte: Glorificate et portate Deum in corpore vestro; Andere aber trennten selbige in zwei Worte: *ἄρα* und *τε*, igitur jam, und übersetzten also: Glorificate igitur jam Deum etc., d. i.: Ihr seyd durch einen hohen Preis von jeder Sünde errettet; traget also jetzt Ehrfurcht gegen Gott auch dadurch, daß ihr euch nicht an euerm Körper versündiget.

IV) Büchereintheilung. Heut zu Tage ist jedes Buch der heiligen Schrift eingetheilt in Capitel, und jedes Capitel in sogenannte Verse, oder in kleine Stücklein; beide aber sind mit fortlaufenden Nummern bezeichnet. Diese Eintheilung fand aber ursprünglich gar nicht statt. Alle Alten schrieben überhaupt ohne dergleichen Abtheilungen, wie es auch die ältesten Handschriften der Bibel und der

griechischen und lateinischen Classiker zeigen. Ferner: Die Schriften des alten und neuen Bundes sind größtentheils prosaische Schriften; solche Schriften aber zerstückelt man nirgends in der Welt in so kleine Theilchen, wie unsere Verse sind, sondern man schreibt sie zusammenhängend. Endlich ist die Eintheilung in Capitel sowohl, als in Verse, wie wir sie jetzt haben, oft höchst unschicklich; z. B. gleich die drei ersten Verse im II. Cap. des Buches Gen. gehören offenbar noch zum ersten Hauptstücke, und das zweite Hauptstück sollte erst mit dem vierten Verse beginnen; so gehört auch die Rede Jesu gegen die Pharisäer Joh. X, 1—21. offenbar zu V. 40 — 41. des vorhergehenden IX. Cap. Ein Beispiel von einer unrichtigen Verseintheilung haben wir Joh. VI, 52.

Die Eintheilung in Capitel geschah erst im XIII. Jahrhunderte, und zwar durch den französischen Dominikaner und Cardinal Hugo à Sancto Caro (Hugo Carensis), der im Jahre 1262 starb. Der Zweck der Eintheilung war, die einzelnen Stellen leichter citiren und finden zu können. Von dieser Zeit an citirten dann die Skolastiker die Schrift nach Capiteln. — Die weitere Eintheilung der Capitel in Verse geschah erst im XVI. Jahrhunderte, und zwar durch den berühmten und gelehrten Buchdrucker in Paris, Robertus Stephanus bei seiner Ausgabe der Vulgata im Jahre 1551, wobei er nach Belieben die Capitel in Verse theilte, und diese mit Nummern bezeichnete. Diese Abtheilung gewährt blos den Vortheil, daß man die Schriftstellen sehr genau citiren und die citirten schnell und leicht finden kann.

Hieraus geht von selbst der Grundsatz hervor, daß man bei der Schriftauslegung ganz und gar nicht an unsere Capitel- und Verse-Eintheilung gebunden ist, sondern daß man vielmehr nur auf den Zusammenhang der Rede Rücksicht nehmen und nach diesem, so wie nach den übrigen Regeln der Auslegung jede Stelle und jeden Abschnitt der Schrift erklären müße.

V. Ältere Eintheilungen im alten Bunde. Es fand aber doch schon vor Christus und zur Zeit Christi in den Schriften des alten Bundes eine Eintheilung statt, welche mit unserer Capitel-Eintheilung eine Ähnlichkeit hat. Nach dem babylonischen Exil wurde nämlich alle Sabbathe in den Synagogen ein Theil der Thora (des Pentateuchs, Gesetzes) öffentlich vorgelesen, und zwar an jedem Sabbathe ein anderer Abschnitt derselben, so daß in einem Jahre die Vorlesung des ganzen Gesetzbuches vollendet wurde. Daher war der Pentateuch in Leseabschnitte oder hebräisch in Paraschen abgetheilt, und zwar in 50 — 54 derselben, weil das gemeine Mondenjahr 50 Wochen oder Sabbathe, das Schaltjahr aber 54 enthielt. Z. B. die erste Parasche begriff in sich Gen. I — VI, 8., die zweite Parasche bestand aus Cap. VI, 9. — XI inclusive. Diese Leseabschnitte sind auch noch heut zu Tage in den Synagogen der Juden üblich, und daher wird in den Druckausgaben des hebräischen Textes jede Parasche bemerkt mit drei P. sammt der Zahl durch Zahlbuchstaben. —

Auf eine ähnliche Weise waren auch die Schriften der Propheten eingetheilt. Nach den Zeiten der Makkabäer nämlich, als die Juden ihre Religionsfreiheit und die Unabhängigkeit des Vaterlandes errungen hatten, fing man an, außer dem Pentateuch an jedem Sabbathe auch einen Theil aus den Propheten vorzulesen (vrgl. Act. XIII, 15.); daher waren auch die prophetischen Schriften in 50 — 54 Leseabschnitte eingetheilt, die man zum Unterschiede Haphtaren hieß.

VI) Perikopen im neuen Bunde. Nach der Sitte der Juden im alten Bunde wurden auch in der christlichen Kirche die Bücher des neuen Bundes frühzeitig in Perikopen oder Leseabschnitte eingetheilt. Gleichwie man in den jüdischen Synagogen das Gesetz und die Propheten vorlas, so las man auch in den christlichen Versammlungen die Evangelien und die Geschichte wie die Briefe der Apostel öffentlich vor; daher wurden auch beiderlei Schriften in so viele

Abschnitte eingetheilt, daß in jedem Jahre die Vorlesung des ganzen neuen Bundes vollendet wurde. Daher auch die Homilien, welche die Bischöfe (z. B. der heilige Chrysostomus) über die vorgelesenen Abschnitte hielten, und die in Erklärung und erbauender Anwendung der heiligen Schrift bestunden. Solcher Abschnitte waren 56, nämlich 53 für so viele Sonntage des Jahres, und 3 für Weihnachten, Ostern und Pfingsten. So viele (d. i. 56) Abschnitte hatten sowohl die 4 Evangelien zusammengenommen, als die folgenden Schriften, so daß an jedem Sonn- oder Festtage sowohl eine Perikope aus den Evangelien, als eine andere aus dem Apostolikon vorgelesen wurde. Früher hießen diese Abschnitte *ἀναγνώσματα* (von *ἀναγιγνώσκω*, lego, und der Vorleser hieß der Anagnost; später aber im IV. und V. Jahrhunderte hießen die Leseabschnitte capita vel capitula. In den Evangelistarien, d. i. in denjenigen Abschriften des neuen Bundes, deren man sich zum Vorlesen der Schrift in der Kirche bediente, waren auch die Abschnitte für jeden Sonn- oder Festtag durch besondere Aufschriften bezeichnet.

In dieser Sitte der alten Kirche hat auch der heut zu Tage übliche Ritus seinen Grund, daß in jeder Messe eine Epistel und ein Evangelium gelesen wird; ferner daß man vor jeder Predigt das Evangelium in deutscher Sprache vorliest. — Eben so hat die erwähnte alte Eintheilung in der Folge die Idee zu unserer heutigen Capitel-Eintheilung gegeben; aus den zuvor längern Perikopen oder Capitulis machte man bloß kürzere Capitel. Und auf gleiche Weise gab auch die Eintheilung in Capitel den Gedanken zur Eintheilung derselben in sogenannte Verse.

VII) Form der poetischen Schriften. Das alte Testament enthält nicht bloß prosaische oder historische und didaktische Schriften, sondern auch mehrere Lieder oder Gedichte, dergleichen z. B. die Psalmen und die Trauergesänge des Jeremias sind; ferner mehrere Schriften, die in poetischer Sprache geschrieben sind, z. B. das Buch

Job, die Sprüchwörter, und größtentheils die Schriften der Propheten. Jene Lieder, und diese poetisch geschriebenen Bücher wurden von den Verfassern ohne allen Zweifel nicht in der prosaischen Manier, sondern in Hemistichien, d. i. versartig geschrieben, oder in abgebrochenen Zeilen, deren jede ein besonderes Glied eines Verses enthielt, gerade so, wie die Griechen und Römer ihre Verse schrieben. Die hebräischen Lieder und die poetischen Schriften enthalten ja wahre Verse (obwohl ohne Metrum und Reim), von welchen jeder aus mehreren Gliedern besteht, die einander auf eine verschiedene Weise zusagen oder correspondiren; daher mußten nothwendig die Glieder eines jeden Verses (oder einer jeden Strophe) im Schreiben von einander abgesondert werden. Die Sitte, so zu schreiben, zeigen auch die ältesten Handschriften der hebräischen Bibel, worin die Lieder Mosis (Exod. XV. und Deut. XXXII.), der Gesang der Richterin Debbora (Jud. V., 1. f.), dann die Bücher Job, die Psalmen und die Proverbien wirklich auf die erwähnte Art, nämlich in Hemistichien oder mit Absonderung der einzelnen Glieder eines jeden Verses geschrieben sind. Auf eben diese Art hat auch schon Hieronymus die Propheten, die er aus dem Hebräischen ins Lateinische übersetzte, geschrieben, um durch die Absonderung der einzelnen Glieder den Sinn einer jeden Strophe deutlicher darzustellen.

Die Abschriften der Bibel, welche in dieser Manier verfertigt waren, hießen στιχήρεις βίβλοι, d. i. stichometrisch oder versartig geschriebene Bibeln; und am Ende der Abschrift wurde die Zahl aller einzelnen Stiche oder Versglieder angemerkt, damit man sich durch das Nachzählen von der Vollständigkeit der Abschrift überzeugen konnte.

Diese Art, die poetischen Schriften zu schreiben, ist darum merkwürdig, weil wir 1. daraus sehen, wie die Psalmen und die übrigen poetischen Schriften des alten Bundes, namentlich die Propheten auch in unserer Zeit übersetzt und geschrieben oder gedruckt seyn sollten (nämlich nicht wie prosaische Schriften, sondern in Hemistichien); und dann 2.,

weil in der Folge, nämlich im fünften Jahrhunderte, die Sitte entstand, auch die prosaischen Schriften der Bibel stichometrisch zu schreiben, um hierdurch das Vorlesen zu erleichtern (m. s. folg. §. 36.).

VIII) Ältere Anführungsmethode. Noch verdient die Frage eine Beantwortung: Wie citirte man im höhern Alterthume die heilige Schrift, so lange noch keine Eintheilung darin statt fand? Antwort: Die Citation war entweder bloß allgemein, z. B. mit den Worten: »Die Schrift sagt«; oder man citirte ein besonderes Buch z. B. »Isaias sagt«; oder endlich man citirte einen gewissen Abschnitt der Schrift, welcher einen besondern Namen hatte von der Person oder der Sache, die darin vorkommt. Bei den Juden hieß z. B. der Abschnitt Exod. III. der Dornbusch (rubus), weil darin die Rede ist vom brennenden und nicht verbrennenden Dornbusch, wobei Gott zu Moses sprach. Nach dieser Benennung citirte Jesus jenen Abschnitt Marc. XII. 26., da Er gegen die Sadducäer sprach, und gegen sie die Wahrheit vom Daseyn eines kommenden Lebens oder von der Auferstehung aus dem Pentateuch zeigte; Er sagte: In libro Mosis super rubum, d. i. in der Schrift Mosis in dem Abschnitte, welcher der Dornbusch heißt. Eben so hieß der Abschnitt I. König. XXI — XXII. Abiathar, weil darin die Rede ist vom nachmaligen Hohenpriester Abiathar, dem Sohne des von Saul ermordeten Hohenpriesters Achimelech. Hiernach citirte Jesus Marc. II. 26. mit den Worten: Ἐπὶ Ἀβιαθαρ, d. i. in dem Abschnitte dieses Namens (die Vulg. übersetzt hier unrichtig sub Abiathar, d. i. unter dem Hohenpriester Abiathar; das Faktum geschah unter dessen Vater Achimelech; und ἐπι heißt nicht sub, sondern in; folglich verschwindet die Schwierigkeit, mit der man sonst zu kämpfen hatte). Übrigens wird durch diese ältere Anführungsweise auch die Wahrheit bestättiget, daß man sich beim öffentlichen Religionsvortrage des pünktlichen Citirens nach Capiteln und Versen enthalten soll.

§. 36.

Fortsetzung.

Interpunktion. Stichometrie.

1) In unsern Druckausgaben der Bibel, so wie in den neuern Handschriften, befindet sich die bekannte Interpunktion. Man versteht darunter Zeichen, zwischen Worte gesetzt, wodurch ein Satz vom andern unterschieden, und zugleich der Sinn der Worte bestimmt wird. Sie gewähren einen doppelten Vortheil; 1) zeigen sie an, welche Worte zusammen gehören, oder nicht, welche man also im Lesen verbinden, oder trennen, d. i. mit einer Pause lesen müsse; weßwegen sie das Lesen erleichtern; 2) wird dadurch auch der Sinn der Worte bestimmt und das richtige Verstehen erleichtert; dieß geschieht auf eine mannigfaltige Weise, vorzüglich durch die gehörige Verbindung oder Trennung der Worte, und durch die Anzeige, ob das Gesagte assertorisch oder fragweise zu nehmen sey. Dieselben Worte haben oft einen ganz verschiedenen Sinn, je nachdem man sie verbindet oder trennt; z. B. Roem. IV, 2. Si Abraham ex operibus justificatus est, habet gloriam; sed non apud Deum; der Satz so geschrieben hat den Sinn: Hätten unsern Stammvater Abraham äussere Werke vor Gott gerecht gemacht, so dürfte er sich rühmen; aber nicht bei Gott; dieser Sinn ist aber nach dem Zusammenhange unrichtig; nach dem folgenden Verse sollte die Stelle so interpunktirt seyn: habet gloriam, sed non, apud Deum! d. i. so würde er sich rühmen dürfen: das ist aber, bei Gott! nicht der Fall. Eben so ist auch der Sinn sehr verschieden, je nachdem die Worte assertorisch oder fragweise gesetzt sind; z. B. die schwere Stelle Roem. V, 13. kann so verstanden werden: peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset?* Und die Stelle Joh. VII, 28.: Et Me scitis, et unde sim scitis?

---

*) M. s. Gertz. Brief Pauli an die Römer zu diesen Stellen.

So wichtig auch die Interpunktion ist, so gewiß ist es auch, daß alle diese Unterscheidungszeichen erst sehr spät, nämlich erst seit dem VII. und VIII. Jahrhunderte von den Grammatikern zum Behufe des Lesens und des Verstehens erfunden wurden, daß sie also im höhern Alterthume sowohl in der Bibel, als in den Profanschriften gar nicht üblich waren. Dieß zeigen alle alten Handschriften, worin sich gar keine Unterscheidungszeichen befinden. Daher entstand die vielfältige Verschiedenheit der kirchlichen Schriftsteller im Trennen und Verbinden der Schriftworte. In vielen Stellen der Bibel haben die Kirchenväter die Worte ganz anderst verbunden oder getrennt, als sie in unsern heutigen interpunktirten Bibelausgaben verbunden oder getrennt sind. Z. B. Joh. I, 3 — 4. wurden die Worte: Quod factum est in ipso vita erat, von mehreren Kirchenvätern miteinander verbunden, da sie hingegen in unsern Druckausgaben getrennt sind. Diese verschiedene Verbindung oder Trennung wäre aber nicht möglich gewesen, wenn sich schon im höhern Alterthume unsere Interpunktionszeichen in der Schrift befunden hatten.

Dasselbe gilt auch von den Aspirationen und Accenten. Diese sind im Hebräischen und Griechischen solche Zeichen, welche den Ton oder den Laut anzeigen, in welchem man die Worte lesen soll; z. B. im Griechischen der Spiritus asper (= dem lateinischen H.) und lenis, das Zeichen des leisern Aussprechens; dann der accentus gravis und accutus; jener zeigte die Tiefe des Tones (z. B. τιμὴ), dieser die Höhe des Tones (z. B. θεός) an. Alle diese Zeichen befanden sich ursprünglich in der Bibel eben so wenig, als in andern alten Schriften; wie es alle alten Handschriften zeigen. Sie wurden erst üblich, als die hebräische und dann die griechische Sprache aufhörte eine lebende Sprache zu seyn, und als deßwegen die ächte Pronuntiation der Worte anfing unbekannt zu werden; weßwegen dann die Grammatiker die ächte Aussprache durch solche Zeichen zu erhalten suchten.

Aus allem dem geht die zweifache Folge hervor: 1) daß man beim Auslegen der Schrift an die in unsern Druckausgaben befindliche Interpunktion gar nicht gebunden sey; vielmehr hat man den Sinn jeder Stelle aus dem Zusammenhange der Rede u. s. w. zu deuten, und erst nach dieser Bestimmung des Sinnes die Worte richtig zu interpunktiren; die Interpunktion muß sich nach dem Sinne, nicht aber (wie es in den Schriften der neuern Zeit geschieht) die Deutung nach unserer Interpunktion richten, weil ja diese letztere nicht das Werk der heiligen Schriftsteller selbst ist, sondern nur eine Erfindung der neuern Zeit. — Dann aber folgt 2) in Ansehung der Kritik: In den neuern Handschriften, d. i. in denjenigen, welche erst nach der Erfindung der Unterscheidungszeichen geschrieben wurden, ist bei mehreren Stellen die Interpunktion, oder die Worttrennung sehr verschieden; diese Verschiedenheit ist nicht Verschiedenheit der Leseart (weil die Worte selbst nicht verschieden sind), sondern nur Verschiedenheit der Interpunktion, welche ihren Ursprung hat aus der verschiedenen Auslegung derselben; so wie nämlich die Auslegung verschieden ist, muß nothwendig auch die Interpunktion verschieden seyn. Man darf also Verschiedenheit der Leseart und Verschiedenheit der Interpunktion, oder der Auslegung nicht mit einander vermischen.

II. Stichometrie. Der Mangel aller Interpunktion und zugleich aller Worttrennung machte in den ältern Zeiten das Lesen und besonders das Vorlesen der heiligen Schrift in den christlichen Versammlungen äußerst schwierig. Dieser Schwierigkeit suchte der gelehrte Diakon zu Alexandria Euthalius im Jahre 462 abzuhelfen; dazu gebrauchte er statt der Interpunktion, die damals mangelte, folgendes Hülfsmittel: er theilte die Worte der heiligen Schrift in sogenannte Stichen, d. i. er schrieb auf jede Zeile nur so viele Worte, als man im Lesen zu verbinden hat, oder als man ohne Pause lesen muß, und fing da, wo eine Pause zu machen ist, eine neue Zeile an. Diese einzelnen

Zeilen hießen στίχοι oder ῥήματα (Redetheile); die Abtheilung der Worte selbst aber in solche Zeilen oder Stichen hieß Stichometrie, und diese vertrat die Stelle unserer Unterscheidungszeichen. Z. B. der Anfang des Evangeliums Johannis war so geschrieben:

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος
Καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεόν
Καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος.

Die Idee zu dieser Stichometrie gab die Manier, in welcher die Lieder und überhaupt die poetischen Schriften des alten Bundes geschrieben waren, nämlich so, daß jedes Versglied eine eigene Zeile ausmachte. Diese Manier wurde nun auch auf die historischen und didaktischen Schriften übertragen, in der Absicht, um hierdurch das Lesen zu erleichtern; gleichwie also ein Versglied griechisch στίχος heißt, oder ein Hemistichium: so wurde derselbe Name auch jeder genannten Zeile in den historischen und didaktischen Schriften gegeben (und daher kommt es auch, daß jedes Stücklein in unsern Capiteln ein Vers heißt, weil es nämlich eine Ähnlichkeit mit einem Stichos oder Versgliede hat).

Weil durch diese Manier das Lesen und besonders das Vorlesen der heiligen Schrift sehr erleichtert wurde, so fand sie in allen griechischen Kirchen Beifall. Daher wurden von jener Zeit an die sämmtlichen Abschriften der Bibel nach dieser Art, d. i. stichometrisch geschrieben; und solche stichometrische Handschriften sind auch aus allen Provinzen, nämlich aus Asien, Africa und Europa auf uns gekommen. Am Ende derselben wird auch die Zahl der sämmtlichen Stichen oder Zeilen bemerkt, damit man sich von der Vollständigkeit einer Abschrift überzeugen konnte. Die Kenntniß hiervon ist daher auch in der Kritik dienlich, um das Alter der Handschriften zu bestimmen. Den ersten Platz behaupten nämlich jene Handschriften, worin der Text in Einem fort ohne Sti=

chen geschrieben ist; diese sind die ältesten, d. i. verfaßt vor dem Jahre 462. Hierauf kommen die stichometrischen Handschriften; diese sind aus der II. Hälfte des V. Jahrhunderts und aus dem folgenden VI. Jahrhunderte. Nach diesen endlich folgen jene, worin schon einige Interpunktionszeichen vorkommen.

Die Stichometrie gewährte nämlich zwar den Vortheil, daß sie das Lesen erleichterte; andererseits aber war hierdurch der Text in lauter kurze Zeilen zerstückelt; daher brauchte man zu den Abschriften sehr viel Papier, und die Handschriften selbst wurden sehr dickleibig, daher auch lästiger und theurer. Darum suchte man seit dem VII. Jahrhunderte einen doppelten Zweck, Erleichterung des Lesens und Ersparung des Schreibmateriales mit einander zu vereinigen. Zu diesem Ende behielt man zwar einerseits die bisherigen Stichen, oder Wortabtheilungen bei, andererseits gebrauchte man nach jedem Stichus statt des Anfanges einer neuen Zeile ein gewisses Zeichen vom Anfange eines neuen Stichus. Dieß Zeichen war verschieden; entweder ein Punkt (z. B. in dem codex Cyprius), oder ein Kreuz, (wie z. B. in dem berühmten Codex, der in der Kritik mit dem Buchstaben L. bezeichnet ist), oder endlich ein Doppelpunkt (wie z. B. in dem vatikanischen Codex mit der Zahl 351). Hiemit war nun der Anfang zur Interpunktion gemacht; anfangs hatte man nur ein einziges Unterscheidungszeichen; nach und nach aber erfand man mehrere und verschiedene Unterscheidungszeichen, um hierdurch die Verschiedenheit des Sinnes anzudeuten und das richtige Lesen sowohl als das Verstehen zu erleichtern; und so ist endlich die jetzt übliche, fortlaufende und gesetzliche Interpunktion entstanden.



§. 37.

Vokalpunkte im alten Bunde.

In den Druckausgaben des hebräischen Textes befinden sich heut zu Tage bei jedem Worte gewisse Zeichen, theils unter, theils ober den Buchstaben gesetzt, welche die Vokalpunkte heißen, weil sie die Stelle der Vokale vertreten, folglich anzeigen, wie man jedes hebräische Wort aussprechen müße. Es ist gerade so, als wenn die Buchstaben im Hebräischen lauter Consonanten wären, deren Aussprache erst mittelst jener Vokalzeichen möglich ist. Man zählt deren zehn, nämlich fünf lange, und fünf kurze; jeder Punkt ist mit einem eigenen Namen bezeichnet.

Der Gebrauch dieser Vokalzeichen ist keineswegs so zu verstehen, als hätte man die hebräischen Worte ehemals bloß mit Consonanten geschrieben. Die Hebräer hatten in ihrem Alphabete eben so viele Buchstaben, wie andere Völker, und daher auch Vokalbuchstaben oder Selbstlauter, welche ja in jeder Sprache die Seele der Wörter sind. Die Vokalbuchstaben waren: Aleph, Jod, Vau und He. Nur wurden solche nicht immer auf gleiche Weise ausgesprochen; Aleph war in der Regel unser A, (z. B. Bara, creavit, geschrieben mit Aleph), manchmal aber auch für E gesetzt oder als E lautend (z. B. Elohim, Deus, geschrieben mit Alohim); Vau war für O und U gesetzt, Jod für I und manchmal für E; He aber verhallte am Ende der Worte mit A, und auch mit E oder O. Überdieß pflegten die Hebräer in die Mitte eines Wortes selten Vokale zu setzen (demnach mit einer Art von Abbreviatur zu schreiben); man schrieb z. B. nur DBR statt DABAR (verbum vel sermo), obwohl dasselbe Wort DBR, auch heißen konnte DEBER (pestis vel mors). So lange nun das Hebräische eine lebende Sprache war, d. i. die Sprache eines Volkes im täglichen Umgange, so lange war die richtige

Aussprache schon theils aus dem Unterrichte und aus der Übung von Jugend an, theils aus dem Zusammenhange der Rede bekannt; und daher konnten die Hebräer ihre Schriften, obwohl sie nur auf die erwähnte Art mit Vokalen geschrieben waren, eben so gut lesen, wie dieß auf gleiche Art von den Chaldäern, Syrern, Persern und Arabern in Ansehung der übrigen geschah. Der Fall änderte sich aber, als die hebräische Sprache aufgehört hatte, eine lebende Sprache zu seyn, weil überhaupt mit dem Aussterben einer Sprache auch die richtige Pronuntiation oft sehr zweifelhaft wird, oder gar verloren geht. Indeß hat sich doch die Kenntniß der hebräischen Sprache stets erhalten und fortgepflanzt unter den jüdischen Gelehrten (wie dieß der analoge Fall ist mit der griechischen und lateinischen Sprache); und diese haben dann gewisse Zeichen erfunden und allen einzelnen Worten beigesetzt, wodurch die Aussprache derselben angezeigt wird. Es wird nämlich dadurch angezeigt: 1) wie man die Consonanten zu sprechen habe, wobei kein Vokalbuchstaben ist (z. B. ob man DABAR, oder DEBER lesen müße) und es wurde 2) damit angezeigt, wie die Vokalbuchstaben selbst in jedem einzelnen Worte zu sprechen sind (z. B. ob Aleph als A oder als E laute); weil daher der Laut der Vokal-Buchstaben (Aleph, Vau, Jod, He) angezeigt wird durch die dabeistehenden Vokal-Zeichen: so ist es eben so viel, als hätten jene Vokalbuchstaben gar keinen Laut, oder als wären sie bloße Consonanten.

Eben damit aber, daß man durch die Vokalzeichen die Aussprache eines Wortes anzeigt, wird sehr häufig auch der Sinn der Worte bestimmt, weil Ein und dasselbe geschriebene hebräische Wort oft einen sehr verschiedenen Sinn hat, je nachdem man es ausspricht oder lieset, folglich je nachdem es auf diese oder auf eine andere Weise punktirt wird; z. B. Habac. III, 5. ist das Wort DBR; gelesen DABAR, also punktirt mit dem Vokalzeichen A, heißt es verbum; gelesen DEBER, also punktirt mit dem Vokalzeichen E, heißt es mors, und gesprochen DABER, heißt es

loquere. Gen. XLVII, 31. ist das Wort HMTH; wie es heut zu Tage punktirt ist, heißt es HAMMITHA, Lager oder Bett; es kann aber auch gelesen werden HIMMATA, Scepter, und so lasen die LXX, die Verfasser der ersten griechischen Uebersetzung des Pentateuchs, da sie jenes hebräische Wort übersetzten ῥάβδον, virga vel sceptrum. Folglich hat die Art der Punktation im hebräischen Texte des alten Testamentes vielfältig Einfluß auf den Sinn einzelner Worte und Stellen; es findet hier ein analoger Fall, wie bei der Interpunktion statt.

Es ist daher für die Auslegung des alten Bundes eine interessante Frage: woher stammen die Vokalzeichen, die sich im hebräischen Texte befinden? und was haben sie für eine Autorität? Die Antwort ist kurz folgende:

1) Die Vokalzeichen, welche sich heut zu Tage in den hebräischen Bibeln befinden, waren ursprünglich in den Schriften des alten Bundes nicht enthalten. Dieß erhellet zuerst aus den Schriftzügen und aus den alten Handschriften der Samariter, worin sich gar keine Vokalzeichen befinden; nun waren aber die Buchstaben der Juden oder Hebräer vor dem Exil mit den Schriftzügen der Samariter identisch; folglich befanden sich auch in den Schriften der Hebräer ursprünglich keine Vokalzeichen. Dann erhellet es aus den Schriften der zwei Kirchenväter, Hieronymus und Origenes, die der hebräischen Sprache vorzüglich kundig waren, und aus deren Erklärungen es ganz offenbar ist, daß noch zu ihrer Zeit keine Vokalzeichen bekannt waren. Endlich zeigen dasselbe die ältesten Übersetzungen des alten Bundes; die Verfasser derselben haben häufig viele hebräischen Worte ganz anderst gelesen und daher auch anderst verstanden, als sie nach der heutigen Punktation gelesen und verstanden werden müßen; folglich waren in den Handschriften, deren sich die alten Übersetzer bedienten, diejenigen Vokalpunkte offenbar nicht, die sich in den heutigen Ausgaben befinden; um so weniger waren also diese Vokalzeichen schon in den Urschriften des alten Bundes enthalten.

2) Diese Vokalpunkte haben ihren Ursprung erst von den sogenannten Masorethen im VI. und VII. Jahrhunderte nach Christus, d. i. von den jüdischen Gelehrten oder Rabbinen, welche an den zwei hohen Schulen zu Tiberias in Palästina und zu Babylon oder Seleucia in Chaldäa öffentlich Theologie und Schriftauslegung, folglich auch die hebräische Sprache lehrten, und welche von dem hebräischen Worte Masar (docere vel tradere) Masorethen heißen. Diese haben nämlich jene Zeichen erfunden und allen einzelnen Worten beigefügt, um hierdurch das Lesen und Verstehen des Hebräischen zu erleichtern.

3) Die Aussprache des Hebräischen, welche die Masorethen durch die Vokalpunkte bestimmten, ist zwar im Allgemeinen richtig; es gibt aber doch hiervon auch Ausnahmen, wie es schon unter Nro. 1. angezeigt wurde; man ist also nicht strenge gebunden an die Vokalpunkte, die sich im heutigen hebräischen Texte befinden, und an den Sinn, der aus denselben folgt, weil die Punkte nicht von den Verfassern der heiligen Schrift selbst ihr Entstehen haben, sondern erst vom VI. Jahrhunderte an eingeführt und nur durch die jüdischen Gelehrten bestimmt worden sind. Man hat daher vielmehr den Sinn der Worte zu bestimmen nach dem Zusammenhange, nach den Parallelstellen und nach den ältesten Übersetzungen; bei Beobachtung dieser Regeln darf man die hebräischen Worte gar wohl auf eine andere Weise punktiren und daher auslegen, wenn nämlich diese Punktation dem Zusammenhange, und den Parallelen angemessener ist, als die masorethische Punktation.

4) Aus dieser Punktation erklärt sich auch die verschiedene Art, wie man die eigenen Namen des alten Bundes ausspricht. Die Juden und nach ihnen die Protestanten sagen z. B. Noach, Simson, Boas, Nebuchadnezar u. s. w. Wir Katholiken aber sagen: Noe, Samson, Booz, Nabuchodonosor, rc. Die Verschiedenheit dieser Aussprache beruhet ganz auf der verschiedenen Punktation der eigenen Namen. Nach den masorethischen Vokalpunkten, die sich im heu-

tigen hebräischen Texte befinden, muß man allerdings auf die erste Art sprechen. Hingegen die sogenannten LXX, d. i. die alexandrinischen Juden, welche schon vor Christus das alte Testament aus dem Hebräischen in das Griechische übersetzten, schrieben Noe, Samson, u. s. w., kurz, wie wir heut zu Tage sagen; eben diese Aussprache der eigenen Namen befindet sich auch im Buche Ecclesiastikus Cap. XLIV — L, ferner im neuen Testamente, und endlich in den sämmtlichen Schriften der griechischen und lateinischen Kirchenväter. Auf diese Art hat also die bei uns gebräuchliche Aussprache durch die Uebung von vielen Jahrhunderten das Bürgerrecht erhalten; und man thut daher besser daran, wenn man in Schriften und im mündlichen Vortrage dabei beharret, um so mehr, da ja die Pronuntiationsart eigener Namen gar kein Interesse hat.

§. 38.

Geschichte des Grundtextes der alttestamentlichen Schriften.

Wir kennen nun die ursprüngliche Form der Bücher des alten Bundes; sie waren geschrieben auf Leinwand, in hebräischer Sprache, mit samaritischen Schriftzügen, Wort an Wort gehängt, ohne alle Capitel- und Verseabtheilung, ohne Interpunktion, und ohne unsere heutigen Vokalzeichen.

Da die Urschriften schon längst verloren gingen, so haben sich die Bücher des alten Bundes erhalten und fortgepflanzt durch Abschriften (codices vel manuscripta). Aus diesen Handschriften sind nach Erfindung der Buchdruckerkunst, d. i. am Ende des XV. und am Anfange des XVI. Jahrhunderts auch die ersten Druckausgaben des Grundtextes hervorgegangen; und zu denselben Manuscripten muß man heut zu Tage noch öfter die Zuflucht nehmen, wenn die Frage entsteht über die Richtigkeit oder Unrich-

tigkeit der Lesearten, d. i. welches die ächten Worte des Grundtextes seyen, welchen Sinn also eine Schriftstelle habe.

Wir müssen darum wissen:

1) ob und in wie ferne der Grundtext des alten Bundes sich im Laufe so vieler Jahrhunderte unversehrt erhalten habe;

2) welche Handschriften heut zu Tage noch vorhanden seyen;

3) wie die ersten Druckausgaben beschaffen waren, und welches die besten Druckausgaben heut zu Tage seyen; endlich

4) welche Grundsätze man in der Kritik des Textes, d. i. in Bestimmung der ächten Lesearten zu beobachten habe.

Über alle diese Punkte soll nun hier das Wichtigste abgehandelt werden.

§. 39.

I. Integrität des alten Bundes.

Es liegt zuerst ausser allem Zweifel, daß sich die Schriften des alten Bundes unverfälscht erhalten haben, d. i. daß sie im Wesentlichen, oder nach den Hauptbestandtheilen ihres Inhaltes noch heut zu Tage eben so vorhanden sind, wie sie ursprünglich verfaßt wurden, und daß im Gegentheile nie eine Corruption (im eigentlichen Sinne dieses Wortes), d. i. eine Veränderung ihres wesentlichen Inhaltes geschehen ist *). Davon versichern uns folgende Gründe:

*) Zu dem Wesentlichen oder zu den Hauptbestandtheilen des Inhaltes gehört zuerst die Religions- und Sittenlehre Mosis und der Propheten; dann die Staats- und Ritualgesetze, welche Moses den Israeliten gab; und die vorzüglichen Momente der Geschichte des israelitischen Volkes von Abraham an bis nahe zur Zeit Christi. Von diesem wesentlichen Inhalte muß man sehr

1) Die Vorsicht, welche Moses selbst für die unverfälschte Erhaltung des Gesetzbuches oder des Pentateuchs gebrauchte nach Deut. XXXI, 9. f. Nachdem er das Gesetzbuch vollendet hatte, berief er die sämmtlichen Stellvertreter des ganzen israelitischen Volkes zusammen, und übergab dasselbe als sein Werk den Priestern, damit es im Heiligthume der Nation, d. i. in der Bundesarche aufbewahrt werde; daher war der ganze Stamm Levi amtshalber verpflichtet, für die unverfälschte Erhaltung des Gesetzbuches Sorge zu tragen. Zugleich verordnete er auch, daß das Gesetzbuch alle 7 Jahre dem gesammten Volke öffentlich vorgelesen und erklärt werden sollte; deßwegen war der Hauptinhalt des Gesetzbuches allen Israeliten ohne Unterschied bekannt, und daher konnte nie eine Verfälschung geschehen, ohne daß sie sogleich wäre entdeckt und vereitelt worden. Eben davon versichert uns

2) die Wachsamkeit frommer Israeliten ausser dem Priesterstamme. Vom Tode Mosis an lebten zu jeder Zeit Männer in der hebräischen Nation, die sich durch Kenntnisse, durch Religiosität und durch Eifer für die Erhaltung des göttlichen Gesetzes auszeichneten. Solche Männer waren Mosis Nachfolger, Josue und dessen sämmtliche Zeitgenossen (m. s. Jos. XXIII und XXIV), dann die Richter oder die Staatsregenten von Josue bis Samuel und endlich von Samuel bis Malachia die Propheten, welche in einer ununterbrochenen Reihe aufeinander folgten. Allen diesen großen Männern waren nun die Schriften Mosis und deren Inhalt, so wie die in der Folge verfaßten Bücher und deren Inhalt vollkommen bekannt, und sie würden sich jeder Verfälschung widersetzt haben, wenn es Jemand gewagt hätte, eine solche vorzunehmen. — Daß sich aber dieses nie Jemand erlaubte, davon versichert uns

wohl unterscheiden blosse Zufälligkeiten oder Nebensachen, z. B. Fehler, die im Schreiben einzelner Stellen geschahen, oder Aenderungen, die in der Form, die Bücher zu schreiben, vorgegangen sind. —

3) die hohe Achtung der ganzen hebräischen Nation gegen ihre heiligen Schriften. Gleichwie heut zu Tage, was der Augenschein lehrt, die Juden die höchste Ehrfurcht tragen gegen ihre heiligen Schriften, so geschah es auch zu allen Zeiten, und diese Ehrfurcht mußte nothwendig jede Verfälschung und sogar jede Versuchung dazu unmöglich machen. Man sehe hierüber die merkwürdige Erklärung des Flavius Josephus, welche schon §. 23. N. III. angeführt wurde.

Zu dieser Achtung kommt auch noch der Umstand, daß unter den Morgenländern überhaupt die Schreibkunst sehr hoch geschätzt ward, und daß unter ihnen Bücher von Wichtigkeit mit der größten Sorgfalt und Genauigkeit abgeschrieben wurden; wie es die noch heut zu Tage übliche Sitte der Araber zeigt, unter welchen eine neue Abschrift eines wichtigen Buches in der Versammlung von Gelehrten mit den alten Handschriften verglichen und von Fehlern gereinigt wird.

Insbesondere wird die unverfälschte Erhaltung der Hauptschrift des alten Bundes, nämlich des Pentateuchs bis zur Evidenz verbürgt

4) durch den Pentateuch der Samariter. Die Einwohner Samariens, welche mit den Juden, nach deren Rückkehr aus dem Exil, in steter Feindschaft und Spannung lebten, besaßen gleichfalls das Gesetzbuch Mosis; sie hatten aber dasselbe erhalten von den Bürgern des vormaligen Reiches Israel, die mit den Juden, d. i. mit den Bürgern des Reiches Juda gleichfalls in steter Zwitracht stunden; sie besaßen und besitzen daher noch den Pentateuch, wie er schon vor der Trennung des Reiches Juda und Israel unter Roboam, folglich mehrere Jahrhunderte vor dem Exil beschaffen war. Nun stimmt aber dieser Pentateuch der Samariter in der Hauptsache vollkommen überein mit jenem des jüdischen Volkes. Folglich ist in diesem letztern weder während des Exils, noch nach demselben eine we-

sentliche Veränderung oder eine Corruption vorgegangen. — Dasselbe zeigt auch der Inhalt aller der Schriften des alten Bundes, welche auf den Pentateuch folgen, und welche schon vor dem Exil verfaßt wurden (z. B. die Psalmen, die Weissagungen des Isaias, u. s. w.). Diese Schriften berufen sich ja immerdar auf das Gesetzbuch Mosis, und es werden darin fortwährend die im Pentateuch enthaltenen Lehren, Gesetze und Geschichten angeführt; solche werden aber stets citirt oder wiederholt auf dieselbe Art, und sogar mit denselben Worten, wie wir sie heut zu Tage im Pentateuch lesen. Folglich besitzen wir den Pentateuch noch jetzt eben so, wie er vor dem Exil vorhanden war.

Und daß seit 18 Jahrhunderten oder seit der Entstehung des Christenthums weder im Pentateuch noch in den folgenden Schriften des alten Bundes eine Corruption geschah, zeigt die genaue Harmonie der Citaten im neuen Bunde aus jenen Schriften, und selbst die Unmöglichkeit einer Verfälschung, nachdem die Bücher des alten Bundes in allen Welttheilen auch unter den Christen verbreitet wurden.



§. 40.

Fortsetzung.

Zufällige Veränderungen.

Ungeachtet dieser Integrität im Wesentlichen sind jedoch andererseits die Schriften des alten Bundes nicht frei geblieben, und sie konnten auch nicht frei bleiben von manchen zufälligen Veränderungen und Fehlern, nämlich von solchen, welche nicht ihren Hauptinhalt, sondern nur theils ihre Form, theils Nebensachen des Inhaltes betreffen. Von den Veränderungen in Ansehung der Form war schon §. 35 — 37 die Rede. Zufällige Fehler aber der zweiten Art sind: Manche Interpolationen, d. i. Einschaltungen einzelner Wörter oder Sätze, die später

in den Text kamen; dann Auslassungen einiger Worte oder Sätze in spätern Handschriften; und endlich verschiedene Lesearten (variantes lectiones), d. i. Verschiedenheit der Worte, womit man dieselbe Stelle in verschiedenen Handschriften liest, und welche nicht selten von solcher Art ist, daß hieraus in einzelnen Stellen ein sehr verschiedener Sinn entsteht. — Solche Veränderungen haben im Laufe der Zeit alle alten Schriften ohne Unterschied erfahren, (z. B. alle Schriften der griechischen und römischen Classiker), und sie waren auch ganz unvermeidlich; sie haben ihr Entstehen theils aus dem häufigen Lesen alter Schriften, theils aus menschlicher Schwachheit und Fehlerhaftigkeit der Abschreiber. Mancher Leser schrieb sich am Rande seiner Handschrift Anmerkungen, z. B. die Erklärung einer dunkeln Stelle; ein späterer Abschreiber sah dann eine solche Glosse (oder Randnote) für einen Theil des Textes an, und nahm sie darum in die Schrift selbst auf. So entstanden alle Interpolationen; und diese waren um so häufiger, je mehr und fleißiger eine Schrift gelesen wurde. Ferner: Vor der Erfindung der Buchdruckerkunst mußten die alten Schriften immer nur mit der Hand abgeschrieben werden. Da geschah es denn sehr häufig, daß die Abschreiber ein oder das andere Wort, oder einen Buchstaben oder einen ganzen Satz übersahen, und folglich ausließen (was um so leichter geschah, weil ehemals Buchstabe an Buchstabe, Wort an Wort hing); ferner, daß die Abschreiber ein oder das andere Wort fehlerhaft schrieben, während ein anderer Abschreiber richtig schrieb, oder, während er auf eine andere Weise irrte, woraus dann in den Manuscripten verschiedene Lesearten entstanden. Dieß ist das Schicksal, welches alle alten Schriften getroffen hat und treffen mußte, in allen gingen auf die gesagte Weise zufällige Veränderungen und Fehler vor.. Eben dieses Schicksal haben daher auch insbesondere die Schriften des alten Bundes im Laufe so vieler Jahrhunderte bei dem häufigen Lesen und Abschreiben derselben an sich erfahren; es sind

hierdurch manche Fehler oder Veränderungen in den hebräischen Text gekommen, obwohl er in der Hauptsache unverfälscht blieb. So ist z. B. der Vers 35 — 36. Exod. XVI. und V. 3. im Buche Num. XII. ganz offenbar eine Randnote, die in den Text kam. — Isai. LIII. 8. hatte ein Librarius richtig geschrieben NEGA LEMOTH (percussus in mortem), ein anderer aber schrieb NEGA LAMO (plaga illis), was den Sinn hat: »Wegen der Immoralität meines Volkes werden sie, d. i. die Israeliten, gezüchtiget.«

Es ist daher für die Übersetzung und überhaupt für die gelehrte oder wissenschaftliche Schriftauslegung eine interessante Frage: Wie erkennt man die ächten Stellen und Worte, oder kurz, die richtigen Lesearten der heiligen Schriften des alten Bundes, und wie kann man sie von unächten Stellen und Worten oder von unrichtigen Lesearten unterscheiden? Diese Frage muß nothwendig gelöset werden. Es muß ja beim Übersetzen und Auslegen der heiligen Schrift dasselbe geschehen, was beim Übersetzen und Erklären der griechischen und römischen Classiker beobachtet wird und beobachtet werden muß. Man muß nämlich vor allem die ächten Stellen und Worte einer Schrift oder die richtigen Lesearten kennen, damit man sie richtig verstehen kann; es müssen also die Fehler, die nach und nach in den Text kamen, mittelst der gehörigen Hülfsmittel verbessert, und folglich der Text in seiner ursprünglichen Reinheit hergestellt werden. Weßwegen man sich auch stets mit Recensionen, d. i. mit verbesserten Ausgaben der Classiker und anderer Profanschriften beschäftiget. Dasselbe ist daher auch in Ansehung des alten Bundes nothwendig.

Um nun jene Frage gründlich zu beantworten, oder um die Grundsätze einzusehen, die man hierbei zu beobachten hat, theilt man den ganzen Zeitraum von der Verfassung der alttestamentlichen Schriften bis zu den Druckausgaben in mehrere Perioden, und zeigt, wie der hebräische Text in jeder Periode beschaffen war, und woraus dessen Beschaffenheit in jeder Periode erkannt werde.

§. 41.

Hauptperioden des hebräischen Textes.

I. Erste Periode.

Von der Verfassung der alttestamentlichen Schriften bis zur Zeit der LXX, d. i. bis zu der ersten Übersetzung des alten Bundes in die griechische Sprache, welche ungefähr 300 Jahre vor Christus zu Alexandria in Ägypten verfaßt wurde, und welche man die Übersetzung der LXX zu nennen pflegt (weil man ehemals glaubte, daß sie von 70 oder von 72 jüdischen Gelehrten bearbeitet wurde).

In dieser Periode waren ohne allen Zweifel die Fehler, welche in den Text kamen, und daher die verschiedenen Lesearten weder zahlreich noch bedeutend. Davon versichern uns zuerst die Schicksale des hebräischen Textes in der Folgezeit; alle gelehrten Untersuchungen über den hebräischen Text zeigen, daß in dem weit längern Zeitraume von den LXX an bis zu den Druckausgaben (während 16 — 17 Jahrhunderten) das Wesentliche des Textes durch Fehler und Variationen nicht entstellt wurde, obwohl in diesem weit längern Zeitraume die Bücher des alten Bundes viel öfter, als zuvor abgeschrieben wurden; folglich konnten in der ersten viel kürzern Periode, worin die Abschriften nicht so häufig waren, die Fehler um so weniger zahlreich und bedenklich seyn. — Eben so versichert uns davon der Umstand: In der ersten genannten Periode war das Hebräische noch die Landessprache des jüdischen Volkes; so lange es aber die Muttersprache war, wurden die Schreibfehler viel leichter bemerkt und corrigirt; sie konnten daher auch nicht so häufig weiter hin abgeschrieben werden, und zu verschiedenen Lesearten Anlaß geben. — Hierzu kam noch die große Genauigkeit der Morgenländer im Abschreiben wichtiger Schrif-

ten (m. s. §. 39 N. 3.). Durch diese Sorgfalt mußten nothwendig zahlreiche und wichtige Fehler verhütet werden. — Endlich versichert uns davon der samaritanische Text des Pentateuchs; dieser stimmt mit dem Texte des jüdischen Pentateuchs in der Hauptsache vollkommen überein; woraus man deutlich sieht, daß kein Theil eine bedeutende Veränderung vornahm.

II. Zweite Periode.

Vom III. Jahrhunderte vor Christus bis zum Ende des II. Jahrhunderts nach Christi Geburt.

Die Beschaffenheit des hebräischen Textes in diesem Zeitabschnitte zeigen uns mehrere höchst wichtige Urkunden; nämlich 1) die alexandrinische Übersetzung, welche unmittelbar aus dem hebräischen hervorging, aus welcher wir darum sehen, was damals im hebräischen Texte enthalten war, wie man überhaupt aus einer Übersetzung den Inhalt des Originals erkennt. Ferner 2) die syrische Version, welche man Peschito, d. i. die buchstäbliche nennt; diese wurde schon am Ende des I. Jahrhunderts oder am Anfange des II. verfaßt; sie ging unmittelbar aus dem Hebräischen hervor, und sie ist wörtlich treu; daher dient sie auch vorzüglich zum Erkennen der Worte, welche damals im hebräischen Texte stunden. Dann 3) die Fragmente von Aquila, Symmachus und Theodotion; diese drei Männer waren gelehrte Juden, welche im II. und III. Jahrhunderte nach Christus das alte Testament aufs Neue ins Griechische übersetzten; ihre Versionen sind zwar nicht vollständig auf uns gekommen; es haben sich aber doch viele Theile oder Fragmente derselben erhalten. Diese Fragmente zeigen uns also, welche Worte in den Manuscripten der damaligen Zeit enthalten waren; besonders dienen hierzu die Fragmente der Version von Aquila, weil dieser das Hebräische von Wort zu Wort mit der höchsten Genauigkeit ins Griechische übersetzte; aus seiner Übersetzung erkennt man

also am genauesten die Worte des hebräischen Textes. Überdieß erkennt man 4) den Inhalt deßselben aus den Citaten des neuen Bundes. In den Schriften des neuen Bundes werden ja unzählige Stellen des alten Bundes angeführt; folglich sehen wir aus diesen Citaten sehr deutlich, welche Stellen und Worte zur Zeit Jesu in den Büchern des alten Bundes enthalten waren. Endlich 5) eine weitere Quelle sind die Schriften des Flavius Josephus, worin sehr viele Stellen des alten Bundes angeführt werden.

Wenn wir nun den hebräischen Text, wie er sich gewöhnlich in unsern Druckausgaben befindet, mit diesen ältesten Urkunden vergleichen, so sehen wir zweierlei: Erstens: daß der heutige hebräische Text mit dem Inhalte jener Urkunden in der Hauptsache ganz harmoniere, daß also gar keine wesentliche Veränderung vorgegangen ist; dann aber zweitens finden wir in jenen Urkunden bei einzelnen Stellen mehrere Lesearten, welche von denen in unsern Druckausgaben des hebräischen Textes abweichen. Diese abweichenden oder verschiedenen Lesearten sind auch zum Behufe des Uebersetzers und Auslegers der Schrift von einigen Gelehrten gesammelt worden, namentlich von dem gelehrten Engländer Capell in der Schrift: Critica sacra; dann von Kennicott, Professor in Oxfort in seiner zweiten Dissertation über die Beschaffenheit des hebräischen Textes, und von dem deutschen Gelehrten Michaelis, Professor in Göttingen, in dem berühmten Werke: Bibliotheca orientalis, einer Sammlung von gelehrten Abhandlungen über die morgenländische Literatur.

Daher entsteht für den Übersetzer und Ausleger des alten Bundes die Regel: Die Lesearten des hebräischen Textes in der zweiten Periode haben den Vorzug vor den Lesearten des heutigen hebräischen Textes. Denn der Text war in der zweiten Periode, d. i. 300 Jahre schon vor Christus, und in den ersten zwei Jahrhunderten nach Christi Geburt unstreitig reiner,

als in der Folgezeit, worin sich durch öfteres Abschreiben und durch andere Ursachen mehrere Fehler eingeschlichen haben.

Ferner gilt für den Uebersetzer und Ausleger noch eine weitere Regel. Die LXX weichen vom heutigen hebräischen Texte öfter ab, als die griechischen Uebersetzer des II. Jahrhunderts, nämlich als Aquila und Theodotion. Der Grund hiervon liegt in der freiern Uebersetzungsart der LXX; diese haben das Hebräische nicht immer wörtlich übersetzt, sondern sehr häufig sich einer freiern Versionsart bedient, deßwegen kann man aus ihrer Version nicht allzeit ganz sicher erkennen, welche Worte gerade der hebräische Text zu ihrer Zeit enthielt. Hingegen Aquila und Theodotion, besonders der Erstere, übersetzten das Hebräische von Wort zu Wort in das Griechische; deßwegen sind ihre Versionen vorzüglich geschickt, die ächten Worte des hebräischen Textes zu ihrer Zeit zu erkennen, folglich die richtigen Lesearten zu bestimmen. Daher gilt die Regel: Im Falle der Verschiedenheit einer Leseart bei den LXX, und einer Leseart bei Aquila und Theodotion ist die letztere als richtig anzuerkennen, weil diese Übersetzer sich viel genauer an den hebräischen Text hielten.

III. Dritte Periode.

Vom Jahre 200 — 500 nach Christi Geburt. Die Beschaffenheit des hebräischen Textes in diesem Zeitraume zeigen uns wieder mehrere Urkunden, nämlich a) die Hexaplen des Origenes, d. i. das berühmte Bibelwerk des gelehrten Origenes, welches aus sechs Columnen bestand, wovon die erste den hebräischen Text mit hebräischen Buchstaben geschrieben, die zweite gleichfalls den hebräischen Text, aber mit griechischen Buchstaben geschrieben,

die vier übrigen Columnen aber die Übersetzungen des Aquila, des Symmachus, des Theodotion, und der LXX enthielten. Die Fragmente dieses großen Werkes hat der französische Gelehrte Montfaucon gesammelt und zum Drucke befördert. Ferner b) die lateinische Übersetzung der protocanonischen Schriften, die wir unter dem Namen »die Vulgata« besitzen; diese wurde nämlich (mit Ausnahme der Psalmen) verfaßt im IV. Jahrhunderte von Hieronymus, der sich dabei der besten Handschriften bediente, welche er von den gelehrtesten Juden seiner Zeit erhalten hatte, und der die Schriften des alten Bundes mit wörtlicher Treue aus dem Hebräischen in das Lateinische übersetzte. Hiermit aber hat man auch zu verbinden die Commentare des heiligen Hieronymus über die Schriften des alten Bundes, worin er mannigfaltige Bemerkungen über den hebräischen Text macht, und manche Verbesserungen seiner Version nachträgt. — Dann c) die Paraphrase des Jonathan, d. h. die chaldäische Übersetzung des jüdischen Gelehrten Jonathan, welche ebenfalls aus dem Hebräischen geflossen ist. — Endlich d) die sogenannte Gemara des Talmuds. Unter dem Talmud versteht man theologische und exegetische Abhandlungen, oder Traktate der jüdischen Gelehrten vom III. bis zum VI. Jahrhunderte, welche vorzüglich dienen zur Kenntniß des Lehrsystemes der jüdischen Theologen jener Zeit. Die Gemara aber ist nichts anderes, als ein Commentar über den Talmud. Darin werden sehr viele hebräische Stellen des alten Bundes citirt; folglich wird eben daraus der Zustand des hebräischen Textes in dem genannten Zeitraume erkannt.

Wenn man nun den heutigen hebräischen Text in den gewöhnlichen Druckausgaben vergleicht mit dem Texte der dritten Periode, so findet man wieder eine genaue Harmonie zwischen beiden in der Hauptsache, andererseits aber auch im Texte der dritten Periode manche Lesearten, die

von jenen des heutigen Textes abweichen. Daher hat der Übersetzer und der Ausleger die Regel zu beobachten: Die Lesearten des Textes der dritten Periode haben den Vorzug vor jenen des heutigen Textes, weil in der Folge mehrere Fehler entstanden sind. Daß in der Folgezeit mehrere Fehler in den Text kamen, erhellet besonders aus der Geschichte in der folgenden IV. und V. Periode.

IV. Vierte Periode.

Vom VI. Jahrhunderte bis zum XI., oder vom Jahre Christi 500 — 1040.

Diese Periode ist die merkwürdigste. Mit dem Anfange des VI. Jahrhunderts begann nämlich gleichsam eine neue Epoche für den hebräischen Text, weil in diesem Zeitraume die sogenannte Masora entstand, d. h. die Lehre der jüdischen Gelehrten über den hebräischen Text des alten Bundes, welche vom hebräischen Worte Masar, docere vel tradere, die Masora heißt.

Nach dem Aussterben der hebräischen Sprache hat sich immer eine genaue Kenntniß derselben unter den jüdischen Gelehrten erhalten. Insbesondere hatte die in der weiten Welt zerstreute jüdische Nation im erwähnten Zeitraume zwei berühmte hohe Schulen, eine zu Tiberias in Palästina, die andere zu Babylon in Chaldäa, d. i. zu Seleucia, welche Stadt an die Stelle des alten berühmten Babylon getreten war, und daher auch Seleucia Babylonica, oder gerade zu auch Babylon hieß, heut zu Tage aber Bagdad heißt. Das Hauptstudium der jüdischen Gelehrten an diesen hohen Schulen war das Studium der Schrift und der hebräischen Sprache. Daher schrieben

auch die jüdischen Lehrer daselbst nach und nach in zerstreuten Schriften verschiedene Abhandlungen und Bemerkungen über den hebräischen Text des alten Bundes, aus deren Sammlung dann die berühmte Masora entstand. Diese enthielt folgende Bestandtheile:

a) Die jüdischen Gelehrten erfanden nach und nach die Vokalpunkte sammt den Accenten, und fügten sie allen einzelnen hebräischen Worten bei, um dadurch die Aussprache und die Betonung der hebräischen Worte anzuzeigen (vrgl. §. 36 — 37);

b) bestimmten sie die Lesearten, die sie für richtig hielten, oder die ihnen ächt scheinenden Worte und Sätze des hebräischen Textes; und diese von den Masorethen gewählten Lesearten wurden dann in die Abschriften, oder Manuscripte (M. S.) des hebräischen Textes aufgenommen, so daß sich diese Lesearten noch heut zu Tage in unserm hebräischen Texte nach den gewöhnlichen Druckausgaben befinden;

c) ferner zählten sie in jedem Buche des alten Bundes alle Worte und alle Buchstaben, und fügten die Zahl am Ende bei, damit ja in der Zukunft nicht die geringste Veränderung mehr im hebräischen Texte geschehen könnte; endlich

d) fügten sie noch verschiedene gelehrte Bemerkungen über einzelne Worte oder Stellen des hebräischen Textes bei.

Es entsteht nun die Frage: Welchen Werth hat die Masora, d. i. die gesammte Lehre der jüdischen Rabbinen über den hebräischen Text des alten Bundes? — Antwort: a) Die Aussprache der hebräischen Worte, welche die Masorethen durch die Vokalzeichen bestimmten, ist größtentheils ungezweifelt richtig; denn diese Bestimmung hat ihren Ursprung von den jüdischen Gelehrten, unter welchen sich von den ältesten Zeiten an immer eine genaue Kenntniß der hebräischen Sprache erhalten hatte. Andererseits ist aber doch die Punktation der Masorethen nicht

immer fehlerfrei; dieß zeigen die ältesten Übersetzungen des alten Bundes und die übrigen Urkunden des hebräischen Textes, von welchen unter Nro. II. und III. die Rede war, vermöge welcher in den ältesten Zeiten manche Worte ganz anders ausgesprochen, und daher verstanden wurden, als nach der masorethischen Punktation, die sich in unsern Druckausgaben gewöhnlich befindet. — conf. §. 37.

b) Mehrere Lesearten, welche die Masorethen als ächt annahmen, und die daher in den hebräischen Text aufgenommen wurden, sind ungezweifelt richtig; denn sie stimmen genau überein mit denjenigen Lesearten, die sich schon vor dem VI. Jahrhunderte im hebräischen Texte befanden, zufolge der ältesten Übersetzungen und der übrigen Urkunden des hebräischen Textes. Andererseits aber wurden doch von den Masorethen manche ächte Lesearten aus dem hebräischen Texte verdrängt, und dagegen in denselben unrichtige Lesearten aufgenommen, die sich noch heut zu Tage sowohl in den Handschriften seit dem XI. Jahrhunderte, als in unsern Druckausgaben befinden; z. B. Isai. LIII, 8. vrgl. die LXX. l. c. — M. s. §. 37. —

c) Die Zählung der Worte und Buchstaben aber ist offenbar eine bloße Mikrologie, und des Namens einer kritischen Behandlung des Grundtextes, oder einer Recension nicht würdig. Eben so kleinlich und für die Reinheit des hebräischen Textes sowohl, als für die Auslegung unwichtig sind die übrigen Bemerkungen. Den Namen einer wahren Recension würde die Masora nur dann verdienen, wenn die Masorethen den hebräischen Text ihrer Zeit mit den ältern Übersetzungen und mit andern Urkunden der Vorzeit sorgfältig verglichen hätten, um hierdurch die in den Text gekommenen Fehler zu verbessern und die ächten Lesearten zu bestimmen, was aber von ihnen auf eine sehr unvollkommene Art geschah; daher legen auch selbst neuere jüdische Gelehrte das redliche Bekenntniß ab,

daß die Masorethen manche Fehler begingen, und solche Fehler sind daher auch in den neuesten Druckausgaben des hebräischen Textes verbessert worden.

Außerdem ist noch zu bemerken: In dem erwähnten Zeitraume, in dem die Juden die gedachten zwei hohen Schulen hatten, wurden die Schriften des alten Bundes sowohl zu Tiberias für die palästinensischen, als zu Babylon für die chaldäischen Länder öfter abgeschrieben; daraus entstanden 2 Familien, oder zweierlei Arten von Abschriften. Zur ersten Art gehörten jene, die zu Tiberias erschienen; zur zweiten Art jene, welche zu Babylon verfaßt wurden. Die Abschriften beider Arten stimmten in Betreff des Pentateuchs genau mit einander überein, woraus man sieht, daß man auf das Abschreiben des Gesetzbuches die größte Sorgfalt verwendete. In Betreff der übrigen Schriften aber fand zwischen beiderlei Abschriften einige Verschiedenheit statt, d. i. es waren in manchen Stellen andere Lesearten angenommen in den palästinensischen, andere aber in den babylonischen Manuscripten, daher der Unterschied zwischen den orientalischen oder babylonischen, und zwischen den occidentalischen oder palästinensischen Lesearten; solcher verschiedener Lesearten waren es im Ganzen 220. Dieser Verschiedenheit aber ward am Anfange des XI. Jahrhunderts ein Ende gemacht durch jüdische Gelehrte, d. i. durch den Rabbi Aharon Ben Ascher, Lehrer zu Tiberias; und durch den Rabbi Jakob Ben Nephthali, Lehrer zu Babylon. Diese 2 Gelehrten verglichen die Abschriften beider Art mit einander, und veranstalteten eine neue Recension, d. i. eine neue verbesserte Ausgabe des hebräischen Textes. Von dieser Zeit an stimmten die palästinensischen und die babylonischen Handschriften in Betreff der Lesearten, oder der Textworte selbst mit einander überein; nur die Vokalpunkte waren in manchen Stellen bei einzelnen Worten verschieden, d. i. auf eine andere Art wurden die Worte punktirt, und darum auch gelesen in den babylonischen, auf eine andere Art in den palästinensischen

Handschriften; übrigens aber haben jene zwei Gelehrten die Punktationen, jeder für seine Gegend, für die ganze Folgezeit festgesetzt. Diese Bestimmung des hebräischen Textes hatte die Wirkung, daß von nun an alle ältern Handschriften, welche entweder gar nicht punktirt worden, oder welche andere Vokalpunkte enthielten, hintangesetzt, und gleich einer alten verlegenen Waare vernachläßigt wurden; und hieraus ging dann ihr Untergang hervor, weßwegen wir auch heut zu Tage keine Handschrift des hebräischen Textes haben, von der es gewiß ist, daß sie älter sey, als das XI. Jahrhundert; und das älteste M. S. ist dasjenige vom Jahre 1020, welches in der kaiserlichen Bibliothek zu Wien aufbewahrt wird.

Die Juden in unsern Gegenden, d. i. in Deutschland, Frankreich, Holland u. s. w. haben sämmtlich die Punktation vom Rabbi Aharon zu Tiberias angenommen, und dieser so punktirte hebräische Text befindet sich auch in unsern gewöhnlichen Druckausgaben; darin liest man also die hebräischen Worte auf diejenige Art, wie jener jüdische Gelehrte ihre Aussprache bestimmte; woraus es dann noch offenbar ist, daß man an diese Punktation schlechterdings nicht gebunden sey.

V. Fünfte Periode.

Vom Jahre 1040—1477, oder bis zur ersten Druckausgabe des alten Bundes.

Um das Jahr 1040 wurden die Juden mit ihren Gelehrten aus dem Orient vertrieben; sie flüchteten daher zu ihren Brüdern in Europa. Viele derselben zeichneten sich durch Gelehrsamkeit aus, die sie von ihren hohen Schulen in Asien mitgebracht hatten. Ebenso hatten sie auch viele Handschriften des hebräischen Textes, mit den Vokalpunkten versehen, nach Europa gebracht; diese Handschriften wurden dann auch häufig abgeschrieben, und so wurden in allen Theilen von Europa Manuscripte des hebräischen Textes verbreitet. In der ersten

Zeit, nämlich im XI. XII. und XIII. Jahrhunderte wurden diese Abschriften noch mit großem Fleiße verfaßt. Hingegen im XIV. und XV. Jahrhunderte kam die Gelehrsamkeit unter den Juden mehr in Verfall; weßwegen die ungelehrten Abschreiber mehrere Fehler in den Text brachten; daher die Regel der Kritik: Bei der Bestimmung der ächten Lesearten kommt es nicht auf die Zahl der Handschriften, sondern vielmehr auf ihr Alter an; oder der Schluß: Diese Leseart ist in 20 oder 30 Handschriften des XIII. oder XIV. Jahrhunderts enthalten, also ist sie ächt, dieser Schluß ist unrichtig, weil die genannten Handschriften mehrere Fehler enthielten. Wenn hingegen eine Leseart auch nur in 4 oder 5 Handschriften der vorhergehenden Zeit enthalten ist, so hat sie den Vorzug. Ueberdieß haben die Abschreiber oder die Autoren nicht nur der neuern, sondern auch der ältern Handschriften nicht selten den Fehler begangen, daß sie der Masora folgten, d. i. daß sie beim Abschreiben alter M. S. statt der darin befindlichen Lesearten solche Lesearten wählten, und in den Text aufnahmen, welche von den Masorethen in ihren kritischen Bemerkungen in Vorschlag gebracht waren, da doch diese masorethischen Lesearten häufig unrichtig sind; daher die Regel der Kritik: Die amasorethische, (d. i. nicht masorethische,) Leseart ist wahrscheinlicher als die masorethische, weil die Lesearten vor dem VI. Jahrhunderte den Vorzug haben vor denen, welche erst später von den Masorethen gewählt wurden. Diese Regel wird auch selbst von den Rabbinen der gegenwärtigen Periode beobachtet, da sie in ihren Schriften häufig den hebräischen Text mit einer andern Leseart citiren, als welche in den Handschriften dieses Zeitraumes enthalten ist. —

In eben dieser Periode kam auch durch die genannten Fremdlinge die erste hebräische Grammatik in das Abendland; sie ward verfaßt vom Rabbi Saadia Haggarn im X. Jahrhunderte. Hierauf folgte eine neue verbesserte Sprachlehre, sammt einem hebräischen Wörterbuche, verfaßt vom Rabbi Jona. Hierdurch wurde in Europa

das grammatikalische Studium der hebräischen Sprache geweckt. Von dieser Zeit an wurden die hebräischen Biblien auch von solchen Abschreibern copirt, welche der hebräischen Grammatik kundig waren. Diese begingen aber dabei nicht selten den Fehler, daß sie solche hebräische Redeformen und Wortverbindungen, welche mit den Regeln der Grammatik nicht harmoniren, nach diesen letzten abänderten, und nach ihrer Meinung corrigirten, eben dadurch aber Fehler in den Text brachten; daher wieder die Regel der Kritik: Die anomalische Leseart (die mit den Regeln der Grammatik nicht harmonirende) hat, wenn sonst alles gleich ist, den Vorzug vor der grammatisch richtigen Leseart.



§. 42.

II. Handschriften des alten Bundes.

Aus allem dem sieht man, daß die alten Handschriften des hebräischen Textes verschiedener Art sind, und sehr ungleichen Werth haben. Mit der Prüfung und Vergleichung dieser Handschriften, so wie mit der Bestimmung ihres Alters und ihres Werthes haben sich vorzüglich zwei neuere Gelehrte rühmlichst beschäftiget.

Der Erste ist Kennikott, Doktor und Professor der Theologie in England, der erst im Jahre 1783 starb. Dieser verwendete 30 volle Jahre auf die Verbesserung des hebräischen Textes, und auf die Wiederherstellung der ursprünglichen Reinheit desselben; zu diesem Ende verglich er 253 Handschriften nebst vielen Druckausgaben, welche gleichfalls aus Handschriften geflossen waren, und daher ihre Stelle vertreten; auch sendete er mehrere Gelehrte nach Spanien, Deutschland, Frankreich u. s. w. zum Aufsuchen alter Handschriften, die in verschiedenen Bibliotheken liegen. Die Frucht dieser Arbeit war eine neue verbesserte Ausgabe des hebräischen Textes, wo zugleich am untern Rande die

verschiedenen Lesearten bei einzelnen Stellen des alten Bundes enthalten sind; voraus aber geht eine allgemeine Dissertation über den hebräischen Text des alten Bundes.

So mühsam aber und verdienstlich dieses Unternehmen war, so enthielt es doch noch mehrere Mängel. Diese Mängel wurden daher verbessert durch den berühmten Bernhard de Rossi, Doktor und Professor der Theologie zu Parma. Er zog außer den von Kennikott verglichenen Handschriften noch 958 erst später aufgefundene Manuscripte, nebst 288 Druckausgaben zu Rathe, und verglich zudem auch den samaritanischen Text des Pentateuchs, und alle alten Übersetzungen des alten Bundes nebst den übrigen Urkunden, von welchen §. 41 Nro. II und III. die Rede war. Aus allen diesen Quellen hob er alle verschiedenen Lesearten aus, welche im alten Testamente vom Anfange desselben bis zum Ende statt haben, und bestimmte zugleich, welche Leseart bei jeder einzelnen Stelle nach den Regeln der Kritik die ächte, oder wenigstens die wahrscheinlich richtige sey. Voran aber gehen diesem Werke treffliche Abhandlungen oder Prolegomenen über den Grundtext des alten Bundes. Daher führt das ganze Werk den Titel: Variae lectiones V. Test. ex immensa manuscriptorum editorumque codicum congerie haustae caeterorumque opera ac studio Joannis Bernardi de Rossi S. Theologiae Doctoris, Parmae, 1784 — 1788. Vol. 4. 4. —

Insbesondere werden darin die sämmtlichen Handschriften classificirt. De Rossi unterscheidet:

1) Solche Handschriften, welchen das Jahr beigefügt ist, worin sie verfaßt wurden; dahin gehört ein Codex aus dem XI. Jahrhunderte, d. i. vom Jahre 1020, welcher in der Kritik die Zahl 590 führt; dann 5 oder 6 vom XII. Jahrhunderte, 60 Handschriften aus dem XIII. Jahrhunderte, 80 aus dem XIV. und 110 aus dem XV. Jahrhunderte. —

2) Zur zweiten Classe zählt er diejenigen, deren Alter sich nur aus innern Charakteren wahrscheinlich bestimmen

läßt; hieher gehört eine Handschrift aus dem VIII. Jahrhunderte, eine aus dem IX., oder X., mit der Zahl 503, dann 4 Manuscripte aus dem XI. Jahrhunderte. Alle diese Handschriften der zweiten Art nennt de Rossi die ältesten, diese haben also den Vorzug vor allen folgenden. Die Handschriften aber vom XII. Jahrhunderte bis auf die Mitte des XIV. oder bis zum Jahre 1350 nennt er alte, welche den vorigen nachstehen, aber den Vorzug vor den folgenden haben. Endlich diejenigen von der Mitte des XIV. Jahrhunderts bis zur Entstehung der Buchdruckerkunst nennt er die neuern, welche also weniger Auctorität, als alle vorhergehenden haben.

Aus allem dem, was §. 40 — 42 gesagt wurde, sehen wir nun, wie der hebräische Text des alten Bundes beschaffen war in allen Zeitperioden, so lange die heiligen Schriften durch Abschriften erhalten und fortgepflanzt wurden; auf welche Weise manche Veränderungen und Fehler in Nebensachen in den Text kamen, und durch welche Hülfsmittel man diese Fehler verbessern, und die ächten Worte des Textes bestimmen könne. Diese Hülfsmittel sind: Die ältern Handschriften, die ältesten Versionen und die übrigen Urkunden des Alterthums, die aus der II. und III. Periode auf uns gekommen sind. (§. 41.)

Von den Handschriften gehen wir nun zu den Druckausgaben des alten Bundes über.

§. 43.

III. Druckausgaben des alten Bundes.

Dem mühsamen Abschreiben alter Schriften überhaupt ward endlich durch die Buchdruckerkunst ein Ende gemacht, die in der Mitte des XV. Jahrhunderts entstand. Diese schätzbare Kunst wurde sehr frühzeitig auch angewendet auf die Schriften des alten und neuen Bundes. Von den Erstern erschien eine Druckausgabe schon in den siebenziger

Jahren des XV. Jahrhunderts. Von den Letztern aber erschien die erste Druckausgabe erst im Jahre 1517.

Von den sämmtlichen Druckausgaben des alten Bundes in ihrem Grundterte hat man überhaupt 2 Classen zu unterscheiden; zur ersten Classe gehören die amasorethischen Druckausgaben, d. i. diejenigen, welche aus Handschriften geflossen sind, und worin der Text gewöhnlich abweicht von den masorethischen Lesearten, oder von denjenigen Lesearten, welche von den jüdischen Rabbinen seit dem VI. Jahrhunderte angenommen wurden (worin es z. B. Isai. LIII, 8. nicht heißt: Nega lamo, plaga illis, wie die Masorethen lasen, sondern Nega lemot, percussus in mortem); ich sagte: gewöhnlich; denn auch in diesen amasorethischen Ausgaben befinden sich doch hier und dort einige masorethische Lesearten, weil solche schon früher aufgenommen waren in den Handschriften, aus welchen sie dann auch in die Druckausgaben übergingen. — Zur zweiten Classe gehören die masorethischen Editionen, d. i. diejenigen, welche aus schon gedruckten Ausgaben hervorgegangen sind, und worin der Text nach den masorethischen Lesearten eingerichtet oder verändert wurde, (worin z. B. l. c. statt Nega lemot gedruckt ist: Nega lamo). Hierüber ist zu bemerken:

a) Den höchsten Werth haben die amasorethischen Ausgaben aus einem zweifachen Grunde: Einmal, weil sie aus Handschriften geflossen sind, weil sie also die Stelle der Handschriften vertreten, und denselben Werth mit diesen haben; dann aber, weil die Lesearten der alten Handschriften, somit auch der daraus geflossenen Druckausgaben den Vorzug haben vor den Lesearten der Masorethen; die nicht selten irrig sind, weßwegen diese Druckausgaben vorzüglich dienen, die ächten Worte des Textes zu erkennen. Zu denselben aber gehören alle ersten und ältesten Ausgaben, d. i. diejenigen, welche erschienen sind vor dem Jahre 1525, oder vor der rabbinischen Bibel des Rabbi Chaijim, (von welcher unten ausführlicher die Rede seyn wird). Alle

dieselben werden sehr ausführlich beschrieben von de Rossi, der selbst eine schöne Sammlung derselben besitzt, im I. Bande seines Werkes: Annales haebraeo-typographici saeculi XV. Parmae, 1792, d. i. Jahrbücher der hebräischen Druckausgaben vom XV. Jahrhunderte. Die vorzüglichsten derselben sind folgende:

1) Der hebräische Pentateuch sammt den Vokalpunkten und mit einer chaldäischen Übersetzung nebst einem Commentar des jüdischen Rabbi Salomon Jarchi, Bologna 1482. Diese Ausgabe ist die älteste nach der Ausgabe des Psalteriums, welche letztere zuerst 1477 im Drucke erschien. Dieselbe Ausgabe des Pentateuchs ist sehr genau, und eine der wichtigsten; sie wurde von Gelehrten verglichen mit Manuscripten, und man hat darin nicht mehr als 4 Druckfehler gefunden.

2) Die 5 Rollen (volumina vel libri) Ruth, Ecclesiastes, das Hohelied, die Trauergesänge des Jeremias, und das Buch Esther; den Trauergesängen ist zugleich beigefügt ein Commentar von Jarchi. Hebräisch heißen jene 5 Bücher die 5 Meghiloth vom Hebräischen Meghillo, Rolle; Rollen aber hießen sie, weil sie zusammen um einen Cylinder gewunden waren.

3) Prophetae priores scil. Josue, Judicum, libri Samuelis ac regum cum commentario Kimchii in fol. Sonzini anno Christi 1486, et Prophetae posteriores, scil. Isaias, Jeremias, Ezechiel et duodecim minores cum commentario Kimchii in fol. eodem. l. et a. Diese Ausgabe enthält die sämmtlichen 8 prophetischen Schriften, die man bekanntlich abtheilt in die 4 erstern, und in die 4 letztern Propheten. Sie erschien zu Sonzino, einer Stadt im Herzogthume Mailand, und ist sehr genau und wichtig.

4) Ruth. Canticum threni, et eccles. una cum Machazor in 4. Sonzini et Casale. 1486. — Machazor, d. i. das Buch Esther vom Hebräischen machaz percussit, weil darin erzählt wird die Geschichte

vom Untergange, der den Juden im persischen Reiche bestimmt war, von dem sie aber befreit wurden. Casale ist ein Städtchen im Herzogthume Mailand.

5) Psalterium hebraicum cum commentario Kimchii in 4. min. Neapoli anno Christi 1487. —

6) Biblia hebraica integra cum punctis et accentibus in fol. Soncini a. 1488. —

Die vorigen Druckausgaben enthalten nur einzelne Schriften des alten Bundes; diese aber begreift zuerst die ganze hebräische Bibel in sich; zugleich ist sie eine Hauptausgabe, weil sie vom gewöhnlichen Texte, d. i. von dem masorethischen, mehr, als viele andere abweicht, weil sie also aus sehr guten und alten Handschriften geflossen ist; sie heißt auch gewöhnlich schlechthin die Sonzinerausgabe.

7) Pentateuchus hebr. absque punctis cum Chaldaeica paraphrasi Onkelosi et commentario Jarchi in fol. a. 1490. — Diese Ausgabe gehört in Betreff des Pentateuchs unter die vorzüglichsten, weil darin der hebräische Text abgedruckt ist ohne Vokalpunkte, also in der Form, wie er ursprünglich geschrieben ward, und zugleich beigedruckt ist die chaldäische Übersetzung des schon im II. Jahrhunderte nach Christi lebenden jüdischen Gelehrten Onkelos, aus welcher man sieht, welche Worte der hebräische Text schon im höchsten Alterthume enthielt.

8) Pentateuchus hebr. cum chald. Onkel. paraphrasi et commentar. Sal. Jarchi in 4. duobus volum. Ulissiponi, a. 1491. — Diese Ausgabe zeichnet sich aus sowohl durch die Schönheit des Druckes, als durch eine besondere Strenge und Genauigkeit, womit der hebräische Text nach spanischer Handschrift abgedruckt ist. Endlich

9) Biblia hebr. cum punctis in 4. a. Christi 1494. — Diese Ausgabe heißt gewöhnlich die Brescer-Bibel, biblia brixiensia, weil sie erschien zu Brescia, lat. Brixiae, im Venetianischen. Ehemals hatte sie eine sehr hohe Celebrität, weßwegen sich derselben auch Dr.

Martin Luther bei seiner Übersetzung des alten Bundes bediente; später hat man jedoch entdeckt, daß sie nicht unmittelbar aus Handschriften, sondern aus der Nro. 6. erwähnten Sonziner-Ausgabe hervorgegangen sey.

b) Auf die amasorethischen Druckausgaben folgten dann die masorethischen, d. i. diejenigen, welche nicht mehr aus Handschriften, sondern aus schon gedruckten Ausgaben hervorgingen, und worin der Text eingerichtet ist nach den masorethischen Lesearten, d. i. nach den Worten, die von den jüdischen Rabbinen als die ächten Worte betrachtet wurden. Den Anfang damit machte die sogenannte rabbinische Bibel vom Chaijim; diese hat einen hebräischen Titel, der in lateinischer Sprache so heißt: Porta Dei sancta — omni possibili studio impressi sunt (libri sancti) mandato Danielis Cornelii Bombergi Venetiis. Auxiliante Deo 1525. 1526. 4. vol. in fol. — Daniel Bomberger war der Bruchdrucker und Buchhändler zu Venedig, der die Druckkosten bestritt; die Ausgabe selbst besorgte der jüdische Gelehrte Jakob Benjamin Chaijim, der dabei auf folgende Weise zu Werke ging: Er sammelte zuerst die sämmtlichen Bemerkungen der jüdischen Gelehrten oder der Masorethen über den hebräischen Text des alten Bundes, welche in zerschiedenen einzelnen Schriften zerstreut waren. Dann ließ er den ganzen hebräischen Text des alten Bundes schreiben nach den Lesearten, welche die Masorethen als die richtigen ansahen; dann fügte er dem Texte auch bei die kleinere und die größere Masora, d. i. jedes Blatt enthielt in der Mitte den hebräischen Text, dieser aber war von allen Seiten umschrieben oder eingefaßt von Bemerkungen der Masorethen über den Text; die Bemerkungen auf der rechten und linken Seite des Textes hießen die kleinere Masora, weil sie kürzer sind; die Bemerkungen aber am obern und untern Rande jeder Seite hießen die größere Masora, weil sie ausführlicher sind. Endlich waren zugleich mehrere Commentare oder Erläuterungen verschiedener

Rabbinen über das alte Testament beigefügt. — Diese Bibelausgabe hieß darum die rabbinische Bibel, weil der Text abgedruckt war nach den Lesearten der Rabbinen in Vereinigung mit den kritischen Bemerkungen und verschiedenen Commentaren derselben. Auf diese Art ging nun mit dem Texte eine bedeutende Veränderung vor, weil er bei vielen Stellen ganz andere Worte enthält, als solche, die man in alten Handschriften und den daraus geflossenen frühern Druckausgaben findet. Diese Ausgabe der rabbinischen Bibel durch Bomberg war nun die Quelle, aus welcher alle folgenden masorethischen Editionen geflossen sind; man hat nämlich in den folgenden Ausgaben des alten Bundes immer denselben Text abgedruckt, der in der bombergischen Edition enthalten ist; der Grund hievon lag in der hohen Meinung, die man von der Gelehrsamkeit der Masorethen überhaupt, und insbesondere von jener des Rabbi Chaijim hatte; nur einige Gelehrten wichen hie und da bei neuen Ausgaben von dem bombergischen Texte ab, und wählten solche Lesearten, die in ältern Manuscripten enthalten sind; was aber nur sehr selten geschehen ist. Alle diese Ausgaben masorethischer Art werden umständlich erzählt und beschrieben von dem gelehrten Presbyter des Oratoriums und Bibliothekar zu Paris le Long in dem Werke mit dem Titel: Bibliotheca sacra. Paris. 1709, welche dann noch vermehrt und verbessert herausgegeben wurde von Masch, Professor zu Halle im Jahre 1778 — 1790, 4 Bände in 4.

c) Die berühmtesten und besten Ausgaben des hebräischen Textes aus der neuern Zeit sind folgende:

1) Die Ausgabe von Daniel Ernest Jablonski, Oberhofprediger zu Berlin, und Präsident der Akademie der Wissenschaften, einem Gelehrten vom ersten Range und besondern Kenner der morgenländischen Literatur. Berlin 1699. 8.

2) Die Ausgabe von Eberhard Van der Hoogth, Prediger in Holland und gelehrten Orientalisten. Amsterdam 1705.

3) Aus der ersten Ausgabe floß dann die berühmte Haller Ausgabe von Heinrich Michaelis, 1720; er legte nämlich die Ausgabe von Jablonski zum Grunde, und gebrauchte zugleich noch mehrere Handschriften, um die bemerkten Fehler zu verbessern.

4) Die Ausgabe des Engländers Kennikott, von der schon §. 41. die Rede war; dieser gebrauchte die Ausgabe von Michaelis als Grundlage, und stellte dann den Text noch in einer größern Reinheit dar, weil man nämlich erst nach und nach mehrere Handschriften entdeckt hatte, und mit andern Urkunden des Alterthumes mehr bekannt geworden war. Endlich

5) Die neueste und correkteste Ausgabe ist die von Dr. Jahn, Professor und Domherr zu Wien, vom Jahre 1806. Sie hat den Titel: Biblia hebr. Digessit, et graviores lectionum varietates adjecit Joannes Jahn, Phil. ac Theol. Doctor etc. Viennae in commiss. apud Fr. Chr. Wappler et Beck. Tom. IV. 1806. Darin ist der Text mittelst alter Handschriften und anderer Urkunden, und mittelst der gelehrten Werke von de Rossi in der möglich größten Reinheit dargestellt, und zugleich befindet sich dabei ein kritischer Apparat, d. i. eine Sammlung der wichtigsten verschiedenen Lesearten sammt Benennung der Urkunden, worin sie enthalten sind.

Zum Schlusse wird auch noch das Nöthige beigefügt von den Druckausgaben des hebräisch-samaritanischen Textes, d. i. des in hebräischer Sprache geschriebenen Pentateuchs, so wie ihn ehemals die Samariter und vor diesen die Israeliten hatten. Dieser Pentateuch ist vorzüglich wichtig, weil er nach de Rossi's Bemerkung darstellt den alten israelitischen Text, d. i. den Text, wie er beschaffen war bei den Bürgern des Reiches Israel; ferner den vorbabylonischen Text, d. i. den Text, wie er schon geartet war vor dem babylonischen Exil; dann den antiesdrinischen, d. i. den Text vor Esdras

Zeiten; endlich den unveränderten Text, d. i. den, wie er war vor den Veränderungen, welche die Masorethen in denselben brachten. Von diesem Texte haben wir 2 Druckausgaben; zum erstenmale ward er abgedruckt in der Pariser-Polyglotte, d. i. in dem Bibelwerke von mehrern Sprachen, welches in Paris erschien; dann ward dieselbe Ausgabe, aber mit manchen Verbesserungen gedruckt in der englischen Polyglotte, von dem englischen Bischofe Walton. Außer dem hat auch noch der gelehrte Morinus, Presbyter des Oratoriums in Frankreich, mehrere kritische Bemerkungen, die er aus verschiedenen neu-entdeckten alten Handschriften sammelte, in einem besondern Werke herausgegeben: Opuscula Hebraeo-Samaritica. Parisiis 1657. —

§. 44.

IV. Allgemeine Bemerkungen hierüber.

Kritik des Textes.

I. Die eben erzählte Geschichte des Textes ist die deutlichste Bestätigung der unverfälschten Erhaltung der heiligen Schriften, welche schon §. 39. erwiesen wurde. Wir haben heut zu Tage mehr als 1000 Handschriften des hebräischen Textes, welche in einem Zeitraume von vielen Jahrhunderten durch so viele Abschreiber der verschiedensten Nationen, Religionen und Zeitalter abgeschrieben wurden; wir haben ferner die mannigfaltigsten, noch viel ältern Übersetzungen, deren einige, z. B. die alexandrinische schon vor mehr als 2000 Jahren, andere vor 16 — 17 Jahrhunderten verfaßt worden sind; wir haben endlich die mannigfaltigsten, von Christen und Juden, von Catholiken und Protestanten verfertigten Druckausgaben des alten Bundes. Alle diese Handschriften, Versionen und Druckausgaben stimmen aber in der Hauptsache, nämlich in der Re-

ligions- und Sittenlehre, in der Erzählung des Ganges der patriarchalischen, mosaischen und prophetischen Offenbarung, und in den Hauptbestandtheilen der Geschichte des merkwürdigsten Volkes, worin sich die wahre Religion erhalten hat, vollkommen überein. Um sich hievon augenscheinlich zu überzeugen, darf man nur die Verschiedenheiten betrachten, welche de Rossi nach einer mühsamen Vergleichung aller Handschriften, Versionen und Druckausgaben in 4 Quartbänden gesammelt hat, unter allen denselben findet man keine einzige, welche den erwähnten wesentlichen Inhalt beträfe. Demnach sind die Bücher des alten Bundes offenbar unverfälscht (im ächten Sinne dieses Wortes); und ihre unverfälschte Erhaltung im Laufe so vieler Jahrhunderte bei dem Wechsel aller menschlichen Dinge und bei den ungeheuren Zerstörungen der Zeit ist der schönste Beweis von der göttlichen Vorsorge, welche diese vortrefflichen Schriften vom Untergange bewahret, und bis auf unsere Zeiten unversehrt erhalten hat.

II. Andererseits konnten jedoch die heiligen Schriften, welche seit mehr als 3000 Jahren auf uns gekommen, und durch so viele und verschiedene Abschreiber copirt worden sind, nicht von allen Flecken und Fehlern frei bleiben, weil ja die Abschreiber Menschen waren, die nicht untrüglich und fehlerlos sind. Da die Lehre, welche die Schrift enthält, göttlichen Ursprunges ist, so sorgte Gott auch für die unverfälschte Erhaltung derselben; einzelne Worte aber und Wortfügungen sind nur Menschenwerk, daher war auch die Erhaltung derselben nur menschlichem Fleiße überlassen, und dieser konnte sie nicht von allen Flecken rein erhalten.

III. Solche Fehler, die nach und nach in den Text kamen, sind die Quelle, woraus die Varianten oder verschiedenen Lesearten flossen, die man in Handschriften und Druckausgaben findet. Diese Varianten betreffen aber allergrößtentheils bloße Kleinigkeiten, und sind daher ganz

unbedeutend, z. B. Gen. I. findet man 5 Varianten, nämlich:

a) V. 11. arborem, und et arborem;
b) V. 12. juxta genus suum, und juxta genus suum super terram;
c) in firmamento coeli, und in firmamento coeli ad illuminandum super terram;
d) V. 26. Secundum similitudinem nostram, und in similitudinem nostram;
e) ebendaselbst et in omnem terram, und in omni terra. —

Hingegen die großen Wahrheiten: Gott ist der Schöpfer rc. Er schuf Alles durch die Allmacht seines Willens; Es ist nur ein Gott rc. Der Mensch ist Gottes Ebenbild rc. sind überall gleich und einstimmig erhalten. —

IV. Andererseits aber ist doch auch bei einzelnen Stellen die Zahl der wichtigern Varianten nicht klein; darunter versteht man solche, welche den Sinn einzelner Stellen beträchtlich oder gänzlich ändern. Daher muß der Übersetzer und der Erklärer der Schrift nothwendig solche Varianten bei einzelnen Stellen kennen, und zugleich bestimmen, welche Leseart die richtige sey, oder welche Worte die ächten sind, weil man den Sinn einer einzelnen Stelle unmöglich finden kann, so lange man nicht die Worte vor sich hat, die der Schriftsteller niederschrieb.

V. Eben darum ist für den Ausleger die Kritik des Textes nöthig, die Wissenschaft, die Varianten zu beurtheilen, und die ächte oder doch wahrscheinlichste Leseart zu bestimmen. Das Geschäft der Kritik ist also zweifach: Einmal zu erforschen, ob und welche Variante bei einer einzelnen Stelle statt habe, und dieses Geschäft ist jedem Ausleger erleichtert durch das schöne Werk des de Rossi, worin alle Varianten vom Anfange der Schrift bis ans Ende gesammelt sind; dann aber zu bestimmen, welche Leseart unter den verschiedenen, die es gibt, die ächte sey.

VI. Bei dieser Bestimmung der ächten Leseart darf man nicht willkührlich, sondern man muß nach gewissen Regeln oder Grundsätzen handeln, welche man die Gesetze der Kritik oder Leges vel Canones critices nennt. Die Gesetze der Kritik sind zweifacher Art, je nachdem man die ächten Lesearten bestimmt nach äußern oder innern Gründen.

1) Die äußern Gründe sind nach §. 40 — 42 die ältesten Übersetzungen und die übrigen Urkunden des Alterthumes, z. B. die alten Handschriften und die Citaten der ältesten jüdischen Gelehrten, sowie die ersten oder amasorethischen Druckausgaben; aus allen diesen Quellen erkennt man nämlich die ächten Worte des Grundtextes. Hieraus fließen die folgenden Hauptsätze:

a) Jene Leseart ist ächt, welche in den alten Handschriften, Übersetzungen und andern Urkunden des Alterthumes enthalten ist, weil in der Folgezeit durch die Abschreiber mehrere Fehler in den Text gekommen sind.

b) Die Leseart in der Übersetzung von Aquila, in der syrischen Version, und in der chaldäischen Paraphrase des Onkelos hat den Vorzug vor jener bei den LXX, d. i. in der alexandrinischen Version, weil in den erstern Versionen der Grundtext viel genauer, als in der freiern alexandrinischen Version ausgedrückt ist. Man sehe hiervon ein Beispiel in meiner Übersetzung und Erklärung des Psalm. CXXIX, Seite 221.

c) Bei der Bestimmung der ächten Leseart ist nicht so fast auf die Menge, als auf das Alter der Handschriften Rücksicht zu nehmen; oder mit andern Worten: Die Leseart in den ältern Handschriften hat den Vorzug vor jener in den neuern Manuscripten.

d) Die anomalische Leseart, (d. i. jene, welche den Gesetzen der hebräischen Grammatik widerstreitet) ist vorzuziehen der grammatischen Leseart.

e) Die amasorethische Leseart hat den Vorzug vor der masorethischen, weil die Masorethen manche fehlerhafte Lesearten wählten, zumal aus Feindseligkeit gegen das Christenthum.

2) Sehr häufig bestimmt man aber auch die ächte Leseart aus innern Gründen oder unabhängig von den erwähnten Urkunden; solche innere Gründe sind: der Text selbst, der Zusammenhang, der Parallelismus (Vergleichung der fraglichen Stelle mit andern Stellen, die von derselben Sache handeln, oder worin dieselben Worte vorkommen), und der Zweck einer Schrift oder eines einzelnen Abschnittes derselben. Die einzelnen Regeln hiebei sind diese:

a) Diejenige Leseart ist als unächt verwerflich, welche entweder gar keinen Sinn, oder doch keinen erträglichen oder vernünftigen Sinn gibt; denn von jedem vernünftigen Schriftsteller muß man nothwendig glauben, daß er nicht auf eine sinnlose Art schrieb.

b) Jene Leseart ist ächt, und also zu wählen, welche dem Zusammenhange der Rede angemessen ist, weil jeder vernünftige Schriftsteller spricht und schreibt auf eine dem Zusammenhange der Rede gemäße Art; z. B. die genannte Leseart V. 4. des Ps. CXXIX. ist auch darum richtig, weil vom Vertrauen auf Gott erst V. 5. die Rede ist.

c) Jene Leseart verdient den Vorzug, welche harmonirt mit den Parallelen, d. i. jene Worte sind als ächt anzuerkennen, die einen solchen Sinn geben, der übereinstimmt mit den Behauptungen der Schrift in andern Stellen; hingegen sind jene Worte als unächt zu verwerfen, die einen Sinn geben, der den anderweitigen Behauptungen der Schrift widerstreitet, weil kein vernünftiger Schriftsteller sich widerspricht, und weil insbesondere in der heiligen Schrift kein Widerspruch gedacht werden kann; endlich

d) diejenige Leseart, welche mit dem Zwecke einer Schrift oder eines einzelnen Abschnittes mehr harmonirt, als eine andere, verdient den Vorzug, weil jeder Schriftsteller auf eine zweckmäßige Weise denkt und schreibt. —

Dieß sind die Hauptgrundsätze der Textkritik. Eine ausführlichere Erläuterung hierüber findet man bei de Rossi im I. Bande seiner variae lectiones veteris testamenti. —

§. 45.

Geschichte des Grundtextes des neuen Bundes.

Auch die Schriften des neuen Bundes, deren Archetypen schon längst verloren gingen, haben sich in ihrer Grundsprache erhalten und fortgepflanzt durch Abschriften, von welchen sehr viele, und zwar schon aus den ersten Jahrhunderten auch auf uns gekommen sind. Aus diesen Abschriften sind auch die ersten Druckausgaben hervorgegangen, und wir müßen auch heut zu Tage ungeachtet unserer Druckausgaben noch häufig von den alten Handschriften Gebrauch machen, theils um ächte Stellen des neuen Bundes zu unterscheiden, von Interpolationen, d. i. von Zusätzen, die erst später in den Text kamen, theils um die richtigen Lesearten, d. i. um die ächten Worte des Grundtextes zu erkennen. Zu diesem Geschäfte ist es daher nothwendig, Folgendes zu wissen:

1) Ob und in wiefern die Schriften des neuen Bundes sich im Laufe der Zeit unverfälscht erhalten haben;

2) welche Handschriften des Grundtextes auf uns gekommen sind;

3) wie die ersten Druckausgaben des Grundtextes beschaffen waren, und welches heut zu Tage die bessern gedruckten Ausgaben sind, folglich solche, deren man sich beim Übersetzen und Auslegen des neuen Bundes zu bedienen hat; endlich

4) welche Grundsätze man bei der Kritik des Textes im neuen Testamente zu beobachten habe.

Von allen diesen Momenten wird nun der Ordnung nach die Rede seyn.

§. 46.

I. Integrität der neutestamentlichen Schriften.

Es liegt zuerst außer allem Zweifel, daß die Schriften des neuen Bundes unverfälscht sind, d. h. sie sind nach ihrem wesentlichen Inhalte noch heut zu Tage eben so vorhanden, wie sie ursprünglich beschaffen waren, ohne daß jemals eine Veränderung ihres Hauptinhaltes, folglich eine Corruption vorging. Diese Integrität erweisen folgende Gründe:

1) Der Inhalt der Bücher des neuen Bundes, wie wir sie heut zu Tage haben, verglichen mit den Schriften der ältesten Kirchenscribenten. Der wesentliche Inhalt des neuen Bundes ist bekanntlich theils die Geschichte, theils die Religions- und Sittenlehre Jesu und der Apostel. Nun aber ist in diesen Schriften, so wie wir sie heut zu Tage besitzen, dieselbe Geschichte und dieselbe Lehre Jesu und der Apostel enthalten, welche ursprünglich oder in der ersten Zeit des Christenthumes darin enthalten war. Also sind die Bücher des neuen Bundes unverfälscht oder nach ihrem wesentlichen Inhalte so vorhanden, wie sie ursprünglich waren.

Den Vordersatz zeigen die sämmtlichen Schriften der ersten und ältesten Christen, z. B. des Martyrers Justin, und des Bischofes Irenäus, die schon im Anfange oder in der Mitte des II. Jahrhunderts lebten. In den Werken dieser Kirchenväter wird nämlich die gesammte Geschichte und Lehre Jesu und der Apostel erzählt, und zwar als geschöpft aus den Schriften des neuen Bundes, d. i. die Verfasser berufen sich auf diese Schriften als die Quelle, woraus sie ihre Erzählung schöpften. Dieselbe wird aber darin von ihnen erzählt gerade so, wie wir sie heut zu Tage in den Schriften des neuen Bundes lesen. Ja, sie

führen sogar die Lehre und die Geschichte Jesu und der Apostel unzähligemal an mit den eigenen Worten Jesu und der Apostel, und zwar in der Hauptsache mit denselben Worten, die wir noch jetzt in der Schrift lesen. — Aus diesen Werken sehen wir also deutlichst und augenscheinlich, daß die Schriften des neuen Bundes nach ihrem wesentlichen Inhalte noch eben so vorhanden sind, wie sie ursprünglich beschaffen waren, daß folglich keine Verfälschung geschehen ist. Eben diese Integrität zeiget

2) die genaue Harmonie unserer heutigen Druckausgaben mit den ältesten Handschriften des neuen Bundes. Es sind mehrere uralte Abschriften der neutestamentlichen Bücher auf uns gekommen, welche schon im IV. oder V. Jahrhunderte verfaßt worden sind. Wenn wir nun unsere heutigen Druckausgaben mit diesen alten Handschriften vergleichen, so finden wir, daß jene mit den letztern in der Hauptsache vollkommen übereinstimmen.

Es ist somit seit 14 Jahrhunderten keine Veränderung des wesentlichen Inhaltes vorgegangen; und hieraus muß man nothwendig den Schluß ziehen, daß auch in den vorhergehenden 4 Jahrhunderten keine solche geschehen sey; dieser vorhergehende Zeitraum ist ja viel kürzer, als der folgende; wenn also in dem längeren Zeitraume von 1400 Jahren keine wesentliche Veränderung vorging, so ist noch weit weniger eine solche in der vorigen weit kürzern Periode zu befürchten.

Andererseits ist es freilich unläugbar, daß bis auf unsere Zeit manche Einschaltungen und andere Fehler in den Text gekommen sind. Allein diese verändern den wesentlichen Inhalt ganz und gar nicht, sondern betreffen bloße Nebensachen; auch haben sie ihren Grund nicht in einer bösartigen Absicht, sondern nur in dem häufigen Lesen und Abschreiben dieser Schriften, wobei die Librarier manche Fehler begingen; überdieß lassen sich dieselben allergrößtentheils leicht erkennen und verbessern, so

wie wir auch heut zu Tage mehrere Recensionen, d. i. emendirte Druckausgaben des Grundtextes besitzen. Jene Fehler heben also die Integrität der neutestamentlichen Schriften im genannten Sinne ganz und gar nicht auf. — Dieselbe Integrität wird endlich noch weiter verbürgt

3) durch alle die Umstände, wodurch zu jeder Zeit eine Verfälschung verhindert und ganz unausführbar oder unmöglich gemacht wurde. Solche Umstände waren: Die hohe Ehrfurcht, welche die Gläubigen zu jeder Zeit gegen die apostolischen Schriften trugen, und bei welcher eine Verfälschung, d. i. eine absichtliche Veränderung ihres wesentlichen Inhaltes gar nicht gedacht werden kann; dann die große Ausbreitung der christlichen Kirche; die Apostel hatten in allen damals bekannten Welttheilen zahlreiche Gemeinden gestiftet; alle diese in der ganzen christlichen Welt zerstreuten Gemeinden waren frühzeitig im Besitze der apostolischen Schriften; es war daher ganz unmöglich die sämmtlichen Abschriften zu verfälschen; eine bloß particuläre Verfälschung aber, d. i. eine Corruption in einigen Handschriften hätte gar keinen Erfolg haben können, weil sie sogleich entdeckt und aufs strengste gezüchtiget worden wäre; — ferner die verschiedenen Versionen des neuen Bundes; die Schriften des neuen Bundes sind schon frühzeitig in andere Sprachen, z. B. in die syrische und lateinische übersetzt worden, und diese Übersetzungen waren überall in der christlichen Welt zerstreut; um eine Verfälschung zu Stande zu bringen, hätte man also nicht bloß den griechischen Grundtext, sondern auch die sämmtlichen Übersetzungen verfälschen müßen; was wieder unmöglich war; ein weiterer, alle Verfälschung unmöglich machender Umstand war die weite Verbreitung der Handschriften des neuen Bundes; in den ersten christlichen Jahrhunderten befanden sich in den sämmtlichen christlichen Gemeinden sogenannte Evangelistarien, d. i. besondere Abschriften, die zum öffentlichen Vorlesen in den christlichen

Versammlungen bestimmt waren; und überdieß hatten auch unzählige andere Christen Abschriften des neuen Bundes in ihren Händen, die sie zu ihrer Belehrung und Erbauung fleißig lasen; man hätte also, um eine Verfälschung zu bewirken, die sämmtlichen Exemplare aller Gläubigen entwenden müßen; was offenbar nie geschehen konnte; — endlich wurde alle Verfälschung verhindert durch die stete Aufsicht und Sorgfalt der christlichen Vorsteher und der gelehrten Mitglieder der christlichen Kirche, diese führten die höchste Wachsamkeit für die Integrität der neutestamentlichen Schriften, wie es auch die Geschichte bezeuget; einige Irrlehrer des II. und III. Jahrhunderts hatten es nämlich gewagt, die heiligen Schriften zu Gunsten ihrer Lehre zum Theil zu verfälschen; dieses Unternehmen ward aber durch die Wachsamkeit der Kirchenvorsteher sogleich entdeckt, und als das höchste Verbrechen gebrandmarkt. Ja die Vorsteher der Kirche und die christlichen Gelehrten sorgten nicht nur für die reine Erhaltung des wesentlichen Inhaltes dieser Schriften, sondern sie arbeiteten auch mit großem Fleiße daran, selbige von den zufälligen Fehlern zu reinigen, welche sich durch die Abschreiber eingeschlichen hatten; wie dieses vorzüglich im III. Jahrhunderte durch Hesychius, Bischof in Ägypten, durch Lucianus, Presbyter in Syrien, und durch Origenes geschehen ist (vrgl. §. 48.). Durch alle diese Umstände wurde also zu jeder Zeit alle Verfälschung verhindert und unmöglich gemacht.

Wir sind demnach von der Integrität der neutestamentlichen Schriften auf die unbezweifeltste Art versichert.

§. 47.

Zufällige Veränderungen.

Ungeachtet dieser Integrität im Wesentlichen traf aber doch auch die Schriften des neuen Bundes dasselbe Schicksal, welches alle Schriften des Alterthumes ohne Unterschied durch

häufiges Lesen und Abschreiben erfahren haben. Es waren nämlich schon im II. Jahrhunderte und am Anfange des III. mehrere Veränderungen oder Fehler in den griechischen Text gekommen. Solche Abschriften, die einen vielfältig fehlerhaften Text enthielten, stammten nach allen Anzeigen ab aus Alexandria in Ägypten. Diese Stadt war damals der Hauptsitz der Gelehrsamkeit, und es wanderten Viele dahin, um sie zu holen; hier wurden daher auch die Schriften des neuen Bundes häufig abgeschrieben, und die Abschreiber erlaubten sich dabei manche Freiheiten, wodurch sie Fehler in die Abschriften brachten. So wurden denn von Alexandria aus Abschriften fehlerhafter Art weit und breit in Afrika, Asien und Europa verbreitet. Eben diese weit verbreiteten Abschriften mit einem vielfältig fehlerhaften Texte nennt man in der Kritik die κοινὴ ἔκδοσις, editio communis vel vulgaris, die gemeine oder gewöhnliche Ausgabe des griechischen Textes; darunter versteht man also diejenige Ausgabe des griechischen Textes, deren man sich in den christlichen Gemeinden gewöhnlich bediente vor den Verbesserungen, welche in der Mitte des III. Jahrhunderts von christlichen Gelehrten getroffen wurden. Daher unterscheidet man in der Kritik einen zweifachen Text des neuen Testamentes, nämlich 1) den Text der gemeinen Ausgabe (d. i. der Text, wie er sich befand in den Handschriften, deren man sich im II. Jahrhunderte und im Anfange des III. gewöhnlich bediente), und 2) den nachmals verbesserten oder von Fehlern gereinigten Text, d. i. den seit der Mitte des III. Jahrhunderts emendirten Text. Und ebenso theilt man die Handschriften, die auf uns gekommen sind, ein in zwei Arten; man unterscheidet nämlich zwischen den Handschriften nach der gemeinen Ausgabe, und denen nach den Recensionen der christlichen Gelehrten, d. h. zwischen den Handschriften, welche den vielfältig fehlerhaften Text der I. Periode enthalten, und denjenigen, in welchen der verbesserte Text enthalten ist.

Woher wissen wir aber, daß in der genannten Periode mehrere Fehler in viele Handschriften gekommen sind? Die Richtigkeit dieses Faktums erweisen die vielfältigen Klagen der zwei größten Gelehrten dieser Periode, des alexandrinischen Clemens und des Origenes, welche beide in ihren Schriften öfter melden, daß die Abschreiber sich manche Freiheiten erlaubten, und dadurch Fehler in den Text brachten. Dann aber erweisen es auch die Citaten der Kirchenväter dieses Zeitraumes, wenn wir dieselben vergleichen mit den verbesserten Handschriften der folgenden Zeit, die auf uns gekommen sind, und mit den Citaten der spätern Kirchenväter, die sich der verbesserten Ausgaben bedienten. Die Kirchenväter der I. Periode, z. B. Justinus und Clemens von Alexandria citiren nämlich in ihren Schriften 1) mehrere Stellen des neuen Bundes mit andern Worten, als wir dieselben lesen in den nachmals verbesserten Handschriften; z. B. bei Marcus XII, 14. lesen wir: ἔξεστι κῆνσον Καίσαρι δοῦναι; (licetne censum vel tributum Caesari dare?); diese Stelle wurde aber vorher so citirt: ἔξεστι ἡμᾶς δοῦναι ἐπικεφάλαιον Καίσαρι; (ist es uns erlaubt die Kopfsteuer dem Kaiser zu geben?); dann 2) dieselben Schriftsteller citiren aus dem Texte ihrer Zeit öfters solche Stellen, welche in den verbesserten Ausgaben nicht mehr vorhanden sind; z. B. Luc. III, 22. citiren Justin und Clemens nach den Worten: Tu es Filius meus dilectus, in Te complacui mihi, noch den Zusatz: Ego hodie genui Te, welcher Zusatz in den verbesserten Handschriften mangelt; oder Matth. V. 10. citirten Einige bei Clemens libr. IV, strom.: Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quia ipsi erunt perfecti, et beati, qui persecutionem patiuntur propter Me, quia habebunt locum, in quo non patiuntur. Es waren also in der ersten Periode manche Zusätze oder Interpolationen in den Text gekommen. Ebenso enthielt der Text 3) auch manche Omissionen; z. B. Joh. X. 18. waren nach

den Citaten der damaligen Zeit ausgelassen die Worte: Sed ego pono eam a Me ipso. Somit waren offenbar manche Fehler, d. i. manche Wortveränderungen, Einschaltungen und Auslassungen in den Text gekommen.

Von welcher Art überhaupt diese Fehler waren, und wie der griechische Text im Ganzen in der ersten Periode beschaffen war, können wir noch heut zu Tage mit voller Gewißheit angeben. Wir haben nämlich hierüber zwei vollgiltige Denkmale. Das erste Denkmal ist eine alte Handschrift, welche in England aufbewahrt wird, und die im Jahre 1793 zu Cambridge gedruckt wurde. Sie führt in der Kritik das Zeichen D, oder heißt codex D, d. i. codex Cantabrigiensis. Der Text in diesem Codex stimmt vollkommen überein mit den Citaten der Kirchenväter der I. Periode (man sehe hierüber z. B. Griesbach bei Marc. XII, 14.); folglich enthält diese Handschrift ungezweifelt eben den Text, wie er in der I. Periode üblich war. Derselbe Codex wurde, ungeachtet seines hohen Alters, zwar erst in der folgenden Periode, d. i. im VI. oder VII. Jahrhunderte geschrieben; allein er floß doch unstreitig aus einem Manuscripte des II. oder III. Jahrhunderts und vertritt also die Stelle einer Handschrift aus der ersten Periode. — Das zweite Denkmal ist die erste oder älteste syrische Version des neuen Bundes mit dem Namen Peschito (die buchstäbliche, oder wie Andere jenen Namen verstehen, die gemeine, weil man sich derselben in den syrischen Kirchen gewöhnlich bediente; — Versio syriaca prior). Diese wurde schon im II. Jahrhunderte oder längstens im Anfange des III. verfaßt; sie floß also aus dem griechischen Texte, wie dieser in der ersten Periode vor den nachmaligen Verbesserungen beschaffen war, und weil sie ganz buchstäblich ist, so stellt sie uns ebendarum den ganzen griechischen Text der ersten Periode dar. Ganz anderer Art hingegen ist die spätere syrische Übersetzung (versio syriaca posterior), als welche aus dem verbesserten griechischen Texte hervorging.

Aus diesen Urkunden beantworteten sich nun sehr leicht die interessanten Fragen: Woher kam es, daß man sich manche Veränderungen des Grundtextes erlaubte? Wie können diese Veränderungen bestehen mit der hohen Achtung, die man gegen die Schriften des neuen Bundes trug? Endlich hat sich der Grundtext ungeachtet jener Fehler doch in der Hauptsache unverfälscht erhalten?

Antwort: Die Quellen, woraus die Fehler, die in den Text kamen, hervorgingen, waren folgende:

a) Das Bemühen der Leser, die heiligen Schriften sich deutlicher zu machen. Es war von jeher eine Angelegenheit der Bibelleser, sich die Schriften des neuen Bundes so deutlich zu machen, als möglich. Zu diesem Ende setzten sie bei manchen Stellen statt eines dunklen Wortes ein anderes deutlicheres Wort entweder ober der Linie oder am Rande des Manuscriptes bei, z. B. Marc. XII, 14. ward statt des dunklen Wortes κῆνσον das deutlichere griechische Wort ἐπικεφάλαιον (Kopfsteuer) auf die gesagte Art beigeschrieben, ein so beigesetztes Wort wurde dann von einem Abschreiber statt des ursprünglichen ächten Wortes in den Text aufgenommen; und so entstanden Wortveränderungen. Anderswo hatte ein Leser am Rande die Worte einer Parallelstelle beigefügt, z. B. bei Luc. III, 22. nach den Worten: Tu es Filius meus dilectus, in Te complacui mihi, war am Rande aus Hebr. I, 5. der Zusatz beigefügt: Ego hodie genui Te; oder Luc. VI, 20. waren aus Matth. V, 3. die Worte: ἐν πνεύματι, am Rande beigeschrieben, solche Randnoten wurden dann in der Folge angesehen für Textworte, und daher in den Text aufgenommen; wodurch dann Einschaltungen entstanden. Anderswo endlich haben die Leser statt einer hebräisch = griechischen, somit dunklern Redeform ein reingriechisches Wort oder eine reingriechische Redensart am Rande beigefügt, weil diese letztern für griechische Leser deutlicher waren; und solche wurden dann durch Abschreiber auch in den Text aufgenommen.

b) Die zweite Quelle war die Unaufmerksamkeit oder die Unkunde der Abschreiber. Diese offenbarte sich auf eine dreifache Art; einmal dadurch, daß sie ein oder das andere Wort übersahen und daher ausliessen, oder daß sie ein solches irrig lasen und daher auch irrig schrieben; was bei der alten Schreibart, wo Wort an Wort hieng, und bei der Ähnlichkeit mancher Buchstaben sehr leicht geschehen konnte; zweitens dadurch, daß sie Randnoten, welche in Manuscripten beigefügt waren, für Theile des Textes ansahen, und sie also in den Text aufnahmen; dann aber drittens dadurch, daß sie in den Text solche Zusätze einschalteten, welche von den Anagnosten, d. i. von den Lektoren zum Behufe der öffentlichen Vorlesung in einem Kirchenmanuscripte beigesetzt waren; die heiligen Schriften des neuen Bundes wurden bekanntlich in den Versammlungen der Christen öffentlich vorgelesen, und sie waren daher in gewisse Perikopen abgetheilt; durch diese Vorlese-Abschnitte war nicht selten der Zusammenhang unterbrochen, zur Deutlichkeit hatte daher der Vorleser eines solchen Abschnittes einen kurzen Eingang vorangeschickt. Eine solche Lektion begann z. B. mit Joh. XIV, 1. d. i. mit den Worten: non turbetur cor vestrum neque formidet; diesen Worten war im Kirchenexemplar vorangesetzt: Dixit Jesus discipulis suis; ein solcher Zusatz war dann von einem Abschreiber für Worte Johannis angesehen und in den Text aufgenommen, wodurch dann wieder Interpolationen entstanden. Endlich

c) Die dritte Quelle war die Unkunde mancher Correktoren. Diese fehlten manchmal erstens dadurch, daß sie ächte Stellen oder Worte des Grundtextes für Randnoten ansahen und sie darum ausstrichen, welches darum geschah, weil nicht selten Randanmerkungen durch Abschreiber in den Text gekommen waren; z. B. im Codex D. sind bei Math. V, 32. ausgelassen die in den emendirten Handschriften befindlichen, folglich ächten Worte: et qui dimissam duxerit, moechatur, weil sie angesehen wurden als eine Glosse aus der Parallelstelle Matth. XIX, 9. — Zwei-

tens fehlten sie damit, daß sie synonyme oder synonym scheinende Worte, welche in einer Stelle unmittelbar aufeinander folgten, durchstrichen, weil sie nach dem Gefühle eines Griechen eine Unvollkommenheit, folglich ein unächter Theil des Textes zu seyn schienen; z. B. Marc. VIII, 15. ist in der Stelle: Videte et cavete a fermento Pharisaeorum et Saducaeorum, im Codex D das erste Wort verworfen, d. i. ausgelassen; oder Joh. X, 18. schienen die Worte: Sed ego pono eam a Me ipso, schon im vorhergehenden Satze enthalten zu seyn, man schaffte sie also als eine Tautologie hinweg, und so kamen durch die Correktorey Auslassungen in den Text.

Daß die sämmtlichen Veränderungen aus diesen, und nur aus diesen Quellen hervorgingen, zeigt augenscheinlich der Codex D. Dieser enthält einerseits ganz den griechischen vielfältig fehlerhaften Text der I. Periode; andererseits aber zeigt die Vergleichung dieses Textes mit dem nachher emendirten Texte deutlichst, daß alle Fehler bloß Wortveränderungen, Auslassungen oder Zusätze der erwähnten Art seyen. Eben daraus aber sieht man ferner, daß alle jene Veränderungen nicht aus Bosheit, oder nicht in der Absicht einer Verfälschung geschahen, weil die sämmtlichen Fehler nur aus den genannten Quellen floßen. Und eben so augenscheinlich ist es daraus, daß ungeachtet derselben der Hauptinhalt des neuen Bundes durchaus unverändert blieb; dieß zeigen alle die genannten Beispiele, welche ja überhaupt nur Nebensachen, aber keine Hauptsache betreffen; und noch mehr bestätigt dieß der ganze Codex D, worin ungeachtet aller Fehler in Nebensachen die sämmtlichen Lehren und alle wesentlichen Theile der Geschichte Jesu und der Apostel eben so, wie in den verbesserten Handschriften enthalten sind.

Insbesondere ist hier in Ansehung unserer Vulgata noch zu bemerken: Im Laufe des II. Jahrhunderts wurden in Italien und in Afrika auch lateinische Übersetzungen

des neuen Bundes veranstaltet, weil hier die lateinische Sprache die Landessprache war. Diese Versionen flossen aber aus der gewöhnlichen Ausgabe des griechischen Textes; denn die Recensionen oder Emendationen des griechischen Textes kamen erst später, erst nach jenen Versionen. Dieß zeigt auch augenscheinlich der Codex D, welcher in einer Columne den griechischen Text der I. Periode enthält, in der andern Columne aber die lateinische Übersetzung, welche wörtlich mit jenem griechischen Texte übereinstimmt. Da nun der griechische Text nach der gewöhnlichen Ausgabe der I. Periode vielfältig fehlerhaft war, so sind diese Fehler auch in die lateinische Übersetzung übergegangen; und darum war in der Folge auch eine Verbesserung derselben nothwendig. Solche geschah auch zum Theile durch den heiligen Hieronymus im IV. Jahrhunderte. Dieser gelehrte Kirchenlehrer veranstaltete nämlich keine neue Übersetzung des neuen Bundes, sondern verbesserte nur, wie er es selbst sagt, die alte lateinische Version, und zwar bloß so, daß er nur die wichtigern Fehler emendirte, das Übrige aber stehen ließ, wie es war, um nicht bei manchen Ungelehrten oder Halbgelehrten, die ihm seine Verbesserung übel nahmen, anzustoßen; ja er bediente sich aus eben diesem Grunde bei seiner Verbesserung sogar nicht der Recensionen des Grundtextes von Hesychius rc., sondern nur der ältern griechischen Handschriften (man sehe St. Hieron. in Evangelistas ad Dam., praefatio.). — Daher kommt es auch, daß die lateinische Übersetzung des neuen Bundes noch heut zu Tage manche Fehler enthält, so daß der gelehrte Theolog sowohl, als der Übersetzer und Exeget, nicht bloß allein bei unserer lateinischen Version stehen bleiben darf, sondern auch den griechischen Text und zwar nach einer verbesserten Ausgabe desselben zu Rathe ziehen muß, um den richtigen Sinn des neuen Testamentes in manchen Stellen zu bestimmen.

Schlüßlich ist hier noch zu bemerken: Die mehr erwähnte Handschrift D enthält nur die 4 Evangelien und die

Apostelgeschichte; sie zeigt uns daher bloß den griechischen Text der I. Periode in Betreff dieser 5 Schriften. Über denselben Text aber in Ansehung der übrigen Schriften des neuen Bundes haben wir noch andere Urkunden oder Manuscripte, von welchen unten §. 49. und 50. die Rede seyn wird.

§. 48.

Recensionen des Grundtextes.

Den Fehlern, welche in der I. Periode in den griechischen Text gekommen waren, wurde endlich noch zu rechter Zeit, d. i. da man noch die gehörigen Hülfsmittel zur Verbesserung hatte, seit der Mitte des III. Jahrhunderts ein Ende gemacht durch drei christliche Gelehrte, die sich um die heiligen Schriften des neuen Bundes dadurch höchst verdient machten, daß sie dem Grundtexte des neuen Bundes die ursprüngliche Reinheit gaben.

Diese drei Gelehrten waren Hesychius, Lucian und Origenes. Der Erste war ein gelehrter Bischof in Ägypten, der nach dem Berichte des Eusebius unter dem Kaiser Diokletian den Martyrertod starb. Der Zweite war ein Presbyter zu Antiochia in Syrien, ein Mann, wie Eusebius sagt, „vita et studiis ss. literarum praeclarus;" auch er starb als Martyrer unter Diokletian. Origenes endlich lebte zuerst am Anfange des III. Jahrhunderts zu Alexandria in Ägypten, wo er öffentlich christliche Theologie lehrte; dann aber hatte er seit dem Jahre 231 verschiedene Reisen und Geschäfte in Religions- und Kirchensachen unternommen; er starb in einem sehr hohen Alter.

Diese drei großen Gelehrten bemerkten die mannigfaltigen Fehler oder Veränderungen, welche in die gewöhnliche

Ausgabe gekommen waren, und unterzogen sich dem verdienstlichen Unternehmen, diese Fehler zu verbessern, und die Reinheit des Textes wieder herzustellen. Zu diesem Ende gebrauchten sie ältere und reinere Handschriften, ältere, d. i. solche, welche vorhergingen den Fehlern, die erst später in den Text gekommen waren; und reinere, d. i. solche, welche zwar erst im II. oder III. Jahrhunderte geschrieben, aber doch frei waren von den Fehlern der gemeinen Ausgabe. Mittelst dieser Manuscripte veranstalteten sie Recensionen des neuen Bundes, d. i. verbesserte Ausgaben desselben, oder was Eins ist, sie ließen neue Abschriften verfertigen, welche den verbesserten Text enthielten. Diese verbesserten Ausgaben wurden mit hohem Beifalle aufgenommen, und in weiten Kreisen verbreitet auf folgende Art:

a) Die Emendation des Hesychius oder der von ihm verbesserte Text ward zu Alexandria, dem damaligen Hauptsitze der Gelehrsamkeit, und in ganz Ägypten angenommen, wo Hesychius Bischof war. Hier wurden von nun an die Bücher des neuen Bundes allgemein abgeschrieben nach jener Recension. Solche Handschriften, welche den von Hesychius emendirten Text enthalten, sind auch auf uns gekommen. Die vorzüglichsten sind folgende:

Einmal die Handschriften, welche in der Kritik bezeichnet sind mit den Buchstaben B. C. L. Die erste Handschrift ist der berühmte vatikanische Codex, d. i. der Codex in der römischen Bibliothek mit Nro. 1209. Die zweite Handschrift C liegt in der königlichen Bibliothek zu Paris mit Nro. 9. Die dritte Handschrift L ist gleichfalls daselbst unter Nro. 62. hinterlegt. Die zwei ersten Handschriften enthalten die sämmtlichen Bücher des neuen Bundes; die letztere aber enthält nur die vier Evangelien mit dem Texte, wie ihn Hesychius verbesserte.

Dann aber gehört hieher auch die berühmte Handschrift A., welche der alexandrinische Codex heißt, weil diese Handschrift zu Alexandria geschrieben war, und diese ist

im brittischen Museum zu London aufbewahrt. Diese Handschrift enthält aber nach der Emendation des Hesychius nur das Apostolikon, nämlich die Apostelgeschichte, die Briefe der Apostel und die Offenbarung.

Wir haben also in Betreff der Evangelien vorzüglich drei Urkunden von der Emendation des Hesychius, nämlich die Handschriften B. C. L., und unter diesen drei werden die zwei letztern als die vortrefflichsten in der Kritik angesehen. — Eben so haben wir in Betreff des Apostolikon auch drei Handschriften von derselben Recension, nämlich die Handschriften A. B. C., welche in der Kritik eine besondere Familie von Handschriften ausmachen, welche gemeinschäftlich abstammen von einer Urschrift, d. i. aus derjenigen, welche den griechischen Text enthielt, so wie ihn Hesychius verbessert hat. — Andere Urkunden hiervon werden unten §. 50. noch genannt werden.

b) Den vom Martyrer Lucian verbesserten Text nahm ganz Syrien, Kleinasien, Thracien und selbst auch Constantinopel an. In allen diesen Ländern wurden von nun an die Schriften des neuen Bundes abgeschrieben mit dem Texte, so wie ihn Lucian verbessert hatte. Daher hieß auch, wie es Hieronymus bezeugt, diese Ausgabe die gemeine, d. i. diejenige, deren man sich in allen diesen Ländern bediente. — Auch zu uns sind mehrere Handschriften davon gekommen; solche sind:

Erstens in Ansehung der Evangelien, die, welche in der Kritik bezeichnet sind mit den Buchstaben E. F. G. H. S. V. und b. h.; alle diese Handschriften sind geschrieben mit Uncialbuchstaben, somit eines sehr hohen Alters; sie kamen zu uns aus Constantinopel, und werden in verschiedenen Bibliotheken, z. B. in Rom, Basel, Moskau, und Paris aufbewahrt.

Zweitens, andere Handschriften, gleichfalls in verschiedenen Bibliotheken aufbewahrt, enthalten das Apostolikon nach Lucians Recension; hieher gehören insbesondere die vier Codices Lambecienses mit den römischen

Nummern XXXIV, XXXV, XXXVI und XXXVII in der Bibliothek zu Wien (den erwähnten Namen haben sie von dem berühmten kaiserlichen Bibliothekar Lambecius, der im XVII. Jahrhunderte lebte). — Von andern Dokumenten wird gleichfalls §. 50. die Rede seyn.

c) Der Dritte endlich, welcher an der Verbesserung des Grundtextes arbeitete, war Origenes. Er ward bei seinem mühsamen Geschäfte unterstützt durch zwei andere Gelehrte, Pierius und Pamphilus; der erste war geboren zu Alexandria, und dann Presbyter zu Tyrus in Palästina, der zweite war Presbyter zu Cäsarea in Palästina, wo er auch eine berühmte Bibliothek anlegte.

Bei seiner Verbesserung ging Origenes auf folgende Art zu Werke. Einerseits ließ er aus Bescheidenheit den bisher üblichen, obwohl vielfältig fehlerhaften Text unverändert, andererseits aber fügte er die nöthigen Verbesserungen mit gewissen kritischen Zeichen bei, nämlich die nöthigen Zusätze und Wortveränderungen schaltete er in den Text ein mit Asterisken, die Interpolationen aber, welche fehlerhaft in den Text gekommen wären, bemerkte er mit Obelen, d. i. mit perpendikulären Strichen; z. B. bei Marcus XII, 14. stand in der gemeinen Ausgabe das Wort ἐπικεφάλαιον; nun folgte in der Recension des Origenes ein Sternchen und dabei das Wort κῆνσον, zum Zeichen, daß man κῆνσον statt ἐπικεφάλαιον lesen soll; oder Joh. X, 18. mangelten in der gemeinen Ausgabe: sed ego pono eam a Me ipso; Origenes schaltete sie nun ein mittelst eines Asteriscus vor und nach dem Satze; hingegen bei Luc. III, 22. waren in der gemeinen Ausgabe nach den Worten: Tu es Filius meus dilectus, in Te complacui mihi, der Zusatz: Ego hodie genui Te; diesen Zusatz bemerkte Origenes als unächt durch einen Obelus vor und nach diesem Satze. Auf diese Art waren in der Recension des Origenes sowohl die Fehler der gemeinen Ausgabe, als die nöthigen Verbesserungen sichtbar.

Diese Emendation ward dann in allen palästinensischen Provinzen, die zwischen Ägypten und Syrien in der Mitte liegen, angenommen. Die Ausbreitung derselben wurde vornehmlich befördert durch Pamphilus, den Freund des Origenes, der auf seine Kosten mehrere Abschriften des verbesserten Textes verfertigen ließ, und sie unter seinen Freunden verbreitete.

Auch von dieser Emendation sind mehrere Handschriften auf uns gekommen, namentlich der Codex A oder die alexandrinische Handschrift, von welcher oben unter lit. a die Rede war. Diese Handschrift enthält nämlich in Betreff der Evangelien den Grundtext nach der Recension des Origenes; — dann der Codex K oder die cyprische Handschrift, in der königlichen Bibliothek zu Paris Nro. 63; und der Codex M ebendaselbst Nro. 48. — Ferner ist eben diese Verbesserung ausgesprochen in der zweiten syrischen Version, die man auch die philoxenianische heißt vom syrischen Bischofe Philoxenius, der sie veranstaltete; diese floß ganz aus der Recension des Origenes, und sie enthält sogar alle kritischen Zeichen, welche Origenes beobachtet hat. — Noch andere Erkenntnißquellen dieser Recension werden §. 50. erwähnt. —

Wir können also auch heut zu Tage genau bestimmen, welche Fehler der Grundtext der I. Periode enthält, die von den genannten drei Gelehrten verbessert wurden, und welches hingegen der reine ursprüngliche Text der neutestamentlichen Schriften sey.

Schlußbemerkungen.

Durch die Arbeiten dieser drei Männer wurde demnach ein verbesserter, von Fehlern gereinigter Text des neuen Bundes hergestellt, und in vielen Provinzen der christlichen Welt verbreitet mit der größten Wohlthat sowohl für die Kritik, als für die Exegese; für die Kritik, d. i. zur Bestimmung der ächten Stellen und der richtigen Worte

des Grundtextes, oder kurz zur Bestimmung der ächten Lesearten; für die Exegese aber, weil die Kenntniß der ächten Stellen und Worte des Textes die Grundlage aller richtigen Übersetzungen und Schriftauslegungen ist.

Ungeachtet dieser Emendationen blieben aber doch die Abschreiber fehlerhafte Menschen, daher kamen in der Folge wieder manche Fehler auch in den emendirten Text. Solche Fehler entstanden vorzüglich auf eine zweifache Weise: 1) dadurch, daß die Abschreiber des emendirten Textes hie und da aus Anhänglichkeit an das Alte auch ein oder das andere Exemplar der gemeinen Ausgabe gebrauchten, und daher manchmal einige Lesearten derselben in den emendirten Text aufnahmen; z. B. bei Matth. XXIV, 36. befindet sich im Codex D nach den Worten: Neque Angeli in coelo, der Zusatz: *οὐδὲ ὁ υἱός* (neque Filius); dieser Zusatz ward von Abschreibern auch in einige spätere Manuscripte wieder aufgenommen, da doch selbiger in der Recension des Origenes als unächt bezeichnet war, wie es das Zeugniß von Hieronymus zeigt, der in seinem Commentar ausdrücklich sagt: In quibusdam codicibus additum est: Neque Filius, cum in graecis et maxime Adamantii et Pierii codicibus hoc non habeatur adscriptum. — 2) Auch die Leser der Handschriften des emendirten Textes setzten, wie gewöhnlich, am Rande manche Noten bei, besonders Erklärungen der Väter über einzelne Schriftstellen; solche Randnoten wurden dann hie und da von Abschreibern für Theile des Textes selbst angesehen, und in diesen aufgenommen; wodurch dann neuerdings Interpolationen entstanden.

Andererseits aber waren doch solche Fehler weder so häufig, noch so wichtig, wie vormals, und man kann dieselben auch leicht erkennen und verbessern dadurch, daß man die alten Handschriften und andere Urkunden des christlichen Alterthumes mit einander vergleichet. —



§. 49.

II. Handschriften des neuen Bundes.

Nach dieser Abhandlung über den ersten Untersuchungspunkt (§. 45.) gehen wir über zum zweiten, nämlich zur Aufzählung und Beschreibung der Handschriften, welche auf uns gekommen sind. Diese lassen sich insgesammt eintheilen auf eine zweifache Art: Erstens nach der Zeit, worin sie verfaßt sind, und zweitens nach ihrem kritischen Werthe, d. i. nach ihrem Werthe zur Bestimmung der ächten Lesearten.

Nach dem ersten Eintheilungsgrunde, oder in Ansehung des Alters unterscheidet man drei Classen der Manuscripte. Zur I. Classe gehören diejenigen, welche der Stichometrie vorangehen, oder welche schon vor dem Jahre 462 geschrieben wurden, somit die ältesten Handschriften. Zur II. Classe gehören die stichometrischen, oder diejenigen, welche vom Jahre 462 an bis zum Anfange des IX. Jahrhunderts verfaßt wurden. Endlich zur III. Classe gehören die, welche nach Erlöschung der Stichometrie und seit der allmähligen Einführung der Interpunktion geschrieben worden sind. Diese Stichometrie, dann die Uncial-Buchstaben, und die kleinere Schrift, endlich die Interpunktionen sind die innern Kennzeichen vom Alter der Handschriften. Insbesondere ist zu bemerken: Die mit Uncialschrift geschriebenen Codices werden in der Kritik bezeichnet mit großen lateinischen Buchstaben A. B. C. u. s. w.; hingegen die in Cursivschrift verfaßten, folglich jüngern Manuscripte mit arabischen Zahlen 1. 2. 3. u. s. w. oder auch mit Buchstaben des kleinen Alphabetes a. b. c. u. s. w. Vrgl. §. 35. und 36. —

I.

Handschriften der ersten Classe.

Die ältesten Handschriften, die auf uns gekommen sind, werden in der Kritik bezeichnet mit den Buchstaben A. und B. Die erste Handschrift heißt die alexandrinische, weil sie zu Alexandria geschrieben wurde.

Sie kam im XVII. Jahrhunderte durch den gelehrten Patriarchen von Constantinopel Cyrillus Lukaris nach England, wo sie in der Bibliothek des brittischen Museums aufbewahrt wird. Dieselbe erschien auch öffentlich im Drucke im Jahre 1786. (Jene Bibliothek zählt 60,000 Handschriften in den verschiedensten Sprachen). — Die zweite Handschrift B. ist der Codex Vaticanus, welchen insbesondere Andreas Birch, Professor in Coppenhagen sorgfältig verglichen hat.

Der erste Codex A enthält (wie es schon §. 48. lit. a und c bemerkt wurde), die vier Evangelien nach der Recension des Origenes, in Betreff der übrigen Bücher aber die Recension des Hesychius. — Der Codex B enthält durchaus die alexandrinische Recension, d. i. jene von Hesychius. — Beide Codices sind mit Uncialschrift, und zwar mit (□) Quadratbuchstaben, ohne Interpunktion, ohne Stichometrie, und ohne Zwischenraum zwischen den Worten geschrieben, folglich schon am Ende des IV. oder wenigstens im Anfange des V. Jahrhunderts vor den Zeiten des Euthalius verfaßt.

Eben hieher gehört auch die Handschrift C in der königl. Bibliothek zu Paris, und ist auf dieselbe Art, wie die zwei vorigen Handschriften geschrieben. (Diese Bibliothek hat ungefähr 350,000 gedruckte Bücher und bei 80,000 Manuscripte, und unter diesen 9000 orientalische, d. i. indische, persische und andere Codices.)

II.

Handschriften der zweiten Classe.

Handschriften dieses Zeitraumes, d. i. welche von Euthalius an bis zum Jahre 800 geschrieben wurden, sind vorzüglich 7 folgende:

1) Der Codex D, welcher die vier Evangelien und die Apostelgeschichte enthält sammt der lateinischen Version, wie sie war vor Hieronymus (die Itala), und welche dem griechischen Texte genau entspricht. Die ganze Handschrift ist auf Pergament mit sehr schönen genau quadraten Uncialbuchstaben, und zwar stichometrisch geschrieben; beides zeigt, daß dieselbe verfaßt ward im VI. oder VII. Jahrhunderte. — Übrigens aber enthält sie den griechischen Text der I. Periode, nämlich den vor den Verbesserungen des Hesychius u. s. w.; es ist dieß eben die Handschrift, von welcher §. 47. die Rede war. — Derselben bediente sich auch Robert Stephanus bei seiner Ausgabe des neuen Bundes im Jahre 1550, weßwegen diese Ausgabe nothwendig manche Fehler enthalten mußte.

2) Der Codex E, welcher einst dem englischen Erzbischofe Wilhelm Laud angehörte, dann aber ein Eigenthum ward der bodlejanischen Bibliothek, d. i. der Bibliothek des englischen Gelehrten und Staatsministers Bodlej, welcher dieselbe der Universität Oxfort vermachte, weßwegen die Bibliothek der letztern noch jetzt die bodlejanische heißt. Dieser Codex enthält die Apostelgeschichte gleichfalls, wie der vorige D, nach der gemeinen Ausgabe der I. Periode sammt der lateinischen Version vor Hieronymus.

3) Der Codex D, oder Claromontanus, so genannt von Clairmont in Frankreich; dieser enthält die paulinischen Briefe, gleichfalls mit der alten lateini-

schen Übersetzung. Ehemals sah man diesen Codex an als den II. Theil des Nro. 1. gesagten Codex D., und gab ihm daher auch das Zeichen D; allein in der neuern Zeit sah man ein, daß er vom letztern ganz verschieden sey und erst im VIII. Jahrhunderte geschrieben ward. Nun heißt er auch regius, weil er in der königlichen Bibliothek zu Paris aufbewahrt wird.

4) Die Handschrift E, oder Codex sangermanensis, weil er ehemals der Abtei Sancti Germani in Paris angehörte; jetzt wird er in Petersburg aufbewahrt; nach dem Urtheile der Kritiker ist aber dieser Codex nur eine Copie des zuvor Nro. 3. genannten Codex Claromontanus; er enthält nämlich gleichfalls die paulinischen Briefe, und der Text stimmt mit jenem des Clairmonter-Codex ganz überein.

5 — 6) Die fünfte und sechste Handschrift sind die Codices F und G, welche dreizehn Briefe von Paulus mit der lateinischen Version vor Hieronymus enthalten; die erste F heißt auch Codex Augiensis (vom Kloster Reichenau, wo sie sich ehemals befand, jetzt zu Cambrigde in England); die zweite aber Codex Boernerianus, weil sie ehemals dem sächsischen Gelehrten Börner angehörte, jetzt in der königlichen Bibliothek zu Dresden. Endlich

7) der Codex H; dieser enthält den griechischen Text der Briefe Pauli sehr schön mit den größten Uncialbuchstaben, und zwar stichometrisch geschrieben im VII. oder VIII. Jahrhunderte. — Er zeichnet sich dadurch aus, daß er den griechischen Text nach der Recension Lucians enthält, da hingegen die vorhergehenden Handschriften der II. Classe nur die gemeine Ausgabe der I. Periode darstellen.



III.

Handschriften der dritten Classe.

Hieher gehören vorzüglich folgende:

1) Der Codex K, oder Cyprius, weil er aus der Insel Cypern kam, auch genannt Codex Colbertinus, vom französischen Staatsminister Colbert, jetzt aber Codex regius. Diese Handschrift enthält die vier Evangelien nach der Recension des Origenes, geschrieben auf Pergament mit länglichten, nicht geradestehenden Uncialbuchstaben, und mit einer Interpunktion, die aber nur besteht in einem Punktum, welches am Ende eines jeden vormals üblichen Stichus steht.

2) Der Codex L, der gleichfalls die vier Evangelien, aber nach der Recension des Hesychius enthält; darin wird das Ende eines jeden Stiches angezeigt durch ein Kreuz (†). Derselbe ist gleichfalls auf Pergament mit Uncialbuchstaben geschrieben, und er gehört unter die vorzüglichsten Handschriften.

3) Codex E in der Basler-Bibliothek, ebenfalls mit den vier Evangelien nach der Recension des Lucian, und mit einer den Gesetzen der Grammatik ganz entsprechenden Interpunktion.

4) Der Codex V, die älteste Handschrift der heiligen Synode zu Moskau, d. i. des höchsten Rathes in geistlichen Sachen des russischen Reiches. Derselbe enthält ebenfalls die vier Evangelien nach Lucians Emendation; er ist auch geschrieben ohne Stichometrie, und zugleich ist der Text abgetheilt in kleine Absätze, welche den Versen unserer Druckausgaben ähnlich sind.

5) Der Codex g, gleichfalls der Synode von Moskau angehörig, mit der Nr. XCVIII; er enthält alle paulinischen und katholischen Briefe, nach Lucians Re-

cension; den paulinischen Briefen ist zugleich beigefügt eine Catena patrum, d. i. eine fortlaufende Erklärung durch lauter zusammengestellte Väterstellen, den katholischen Briefen aber sind die Scholia, d. i. die Erläuterungen des heil. Johannes Damascenus beigefügt, und zwar mit Cursivschrift, woraus man sieht, daß jener Codex erst im X. Jahrhunderte geschrieben ward.

Alle diese und die weitern Handschriften des X — XV. Jahrhunderts sind in den kritischen Werken von Montfaucon, Birch, Matthäi und Griesbach ausführlich beschrieben (vergl. §. 51.)

§. 50.

Ausscheidung und Zusammenstellung der Manuscripte nach ihrem kritischen Werthe.

Nach dem zweiten Eintheilungsgrunde (§. 49.) werden die sämmtlichen Handschriften mit Recht auf zwei Classen zurückgeführt; man unterscheidet 1) solche, welche den verbesserten Text nach der dreifachen Recension enthalten, und 2) die griechisch-lateinischen Handschriften nach der gemeinen Ausgabe.

a)

Manuscripte der ersten Art.

Den verbesserten Text enthalten

I. in Ansehung der Evangelien, die im vorigen §. aufgezählten Codices A. B. C. E. G. H. K. L. M. S. V. g. nebst andern, und zwar

nach der Recension des Origenes A. K. M., ferner die zweite syrische Version; dann die Codices 42. 114. und 116.;

nach der Recension des Hesychius; B. C. L.; dann die ägyptische oder koptische Übersetzung; nach Lucian: E. F. G. H. S. V.; ferner b. h.; dann die gothische Version.

II. In Betreff der Apostelgeschichte:
nach Hesychius die Handschriften A. B. C. 40.; ferner die koptische Version; nach Lucian die Codices Moscovitici f. a. 1 b. d. c. m. k.; der Codex Alexandro-Vaticanus Nro. 29.; ferner die Codices Lambecienses XXXV und XXXVIII, und die arabische Version in den Polyglotten;
nach Origenes die zweite syrische Version.

III. In Betreff der paulinischen Briefe enthalten den emendirten Text nach Hesychius die Handschriften A. B. C.; dann 17. und 46; ferner die koptische Version;
nach Lucian die Codices Moscovitici g. k. l. m. c. d. a 3. b., der Codex Pio-Vaticanus Nro. 50.; ferner die Codices Lambecienses XXVIII und XXXVII., und die arabische Übersetzung in den Polyglotten,
nach Origenes die zweite syrische Version. —

IV. In Ansehung der katholischen Briefe:
nach Hesychius, wie bei der Apostelgeschichte;
nach Lucian, wie bei den paulinischen Briefen;
und nach Origenes die zweite syrische Version. —

V. In Betreff der Apokalypse:
nach Lucian die Codices r. k. p. l. o.; ferner der Codex Harlejanus Nro. 5613, bei Griesbach 29.; item Lambeciensis I., Alexandro-Vaticanus Nro. 68., Vaticanus 116., und Pio-Vaticanus 50.;
nach Hesychius die Codices A. und C., ferner Vaticanus Nro. 579. und 26. —

b.

Griechisch-lateinische Handschriften nach der gemeinen Ausgabe.

In Betreff der Evangelien: Der Codex D oder Cantabrigiensis; ferner die mit Cursiv-Schrift verfaßten Handschriften 1. 13. 69. 124.

In Betreff der Apostelgeschichte: Der vorige Codex D, und der Codex E oder Laudianus.

In Betreff der paulinischen und katholischen Briefe: Der Codex D, d. i. Claromontanus, E oder Sangermanensis, F oder Augiensis, und G oder Boernerianus.

Denselben Text stellt auch dar die lateinische Version vor Hieronymus (oder die Itala), als welche aus der gemeinen Ausgabe der I. Periode geflossen, und welche in den genannten Handschriften neben dem griechischen Texte enthalten ist.

Eben so wird der Text der I. Periode auch dargestellt in der I. syrischen Version, obwohl diese weniger Fehler enthält, als der griechische Text im Codex Cantabrigiensis. — Dasselbe gilt auch in Betreff der Evangelien von der persischen Version in den Polyglotten, weil diese aus der ersten syrischen Version geflossen ist.

Anmerkung. Die griechisch-lateinischen Handschriften enthalten zwar den Text des neuen Bundes, so wie er beschaffen war vor dem Zeitalter der Recensionen; dieselben dürfen aber deßwegen keineswegs vernachläßiget werden, theils weil sie uns wegen ihres hohen Alters ehrwürdig seyn müßen, theils weil darin der Text in der Hauptsache ungezweifelt ächt ist, theils endlich, weil derselbe auch im Uebrigen, d. i. auch in Nebensachen sehr viele gute Lesearten enthält; beides erhellet schon daraus, daß jener Text mit dem emendirten Texte sowohl in Hauptsachen, als auch in andern Theilen genau harmonirt.

§. 51.

III. Druckausgaben des neuen Bundes in der Grundsprache.

Eine schöne Erfindung löste endlich die Abschreiber von ihrem mühsamen Geschäfte ab. Am Anfange des XVI. Jahrhunderts wurde sie auch auf die Denkmäler des Christenthumes in ihrer Grundsprache angewendet.

Die sämmtlichen griechischen Druckausgaben des neuen Bundes in der Grundsprache werden dreifach abgetheilt, nämlich in die ersten oder ältesten, in die mittern, und in die neuern Druckausgaben. Dieser Unterschied wird gemacht mit Rücksicht auf die geringere oder größere Kenntniß der Handschriften, aus welchen die Druckausgaben hervorgingen, so wie auf die geringere oder vollkommnere Kenntniß der kritischen Principien, die man bei den Druckausgaben befolgte.

I.

Aelteste Druckausgaben des griechischen Textes des neuen Testamentes.

Den Anfang machten zwei Männer, der Cardinal Ximenes in Spanien, und Erasmus in Deutschland. Der Erste ließ zuerst den griechischen Text abdrucken in der Polyglotte von Complut vom Jahre 1514 bis 17; dabei bediente er sich einiger Handschriften, die er aus der apostolischen (vatik.) Bibliothek erhalten hatte. — Der Zweite ließ fast zu gleicher Zeit den griechischen Text sammt seiner eigenen lateinischen Übersetzung abdrucken zu Basel im Jahre 1516. Hierbei gebrauchte er mehrere Handschriften aus

der Bibliothek zu Basel, und zugleich auch die Citaten der Kirchenväter. Diese Ausgabe fand einen so schnellen Absatz, daß bis auf das Jahr 1536 vier verbesserte Auflagen erschienen.

Nach diesen zwei Männern folgte der gelehrte Pariser-Buchhändler Robertus Stephanus, der mehrere Ausgaben des griechischen Textes besorgte. Besonders merkwürdig ist seine dritte Ausgabe vom Jahre 1550. Derselben lag die fünfte Edition von Erasmus zu Grunde; hierbei wurden aber noch 16 Handschriften verglichen, welche Stephanus am Rande durch die griechischen Buchstaben α. β. γ. u. s. w. bemerkte. Die ganze Ausgabe zeichnete sich durch sehr schöne Lettern aus. Auf diese Ausgabe des Grundtextes ließ er dann im folgenden Jahre 1551 auch die Druckausgabe der Vulgata (der lateinischen Version, wie sie Hieronymus verbessert hat), und die Übersetzung des Erasmus folgen. Diese Ausgabe enthielt zum erstenmale die Abtheilung des Textes in unsere sogenannten Verse.

Dieß sind die ältesten oder ersten Druckausgaben. Sie hatten allerdings für ihre Zeit einen hohen Werth, weil hierdurch die Bücher des neuen Bundes in der Grundsprache vervielfältiget und in Europa verbreitet wurden; andererseits aber waren sie noch sehr mangelhaft, weil man damals die ältesten und besten Handschriften des Grundtextes noch nicht kannte, somit auch außer Stande war, den Grundtext auf eine vollkommnere Art abzudrucken.

II.

Druckausgaben der mittern Zeit.

Weit vollkommner waren die Ausgaben der II. Periode vom Jahre 1559 bis zum Anfange des XVIII. Jahrhunderts, d. i. bis 1707 inclusive. —

Der Erste, der einen mehr verbesserten Text ausgab, war Theodor Beza, Kirchenrath und Professor zu Genf,

ein Mann von hohem Ansehen und von einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit. Er war in der katholischen Religion geboren und erzogen, und hatte sich viele Jahre mit Mund und Herz dazu bekennt; darum bemühte sich auch der heilige Franz von Sales, ihn zur katholischen Kirche zurückzuführen; was auch ohne Zweifel geschehen wäre, wenn es nicht andere Reformirte verhindert hätten (man sehe Linz. Monatschriften VII. Jahrgang V. Heft Seite 232). Seine Ausgabe vom Jahre 1559 (worauf dann in den Jahren 1565 — 1598 noch mehrere verbesserte Editionen folgten) floß aus der dritten Edition des Robert Stephanus, durch Vergleichung mehrerer Handschriften veranstaltet, und von einer lateinischen Version begleitet. Durch die letzte Edition (vom Jahre 1598) wurde Beza, wie man ihn mit Recht nennen kann, der Autor des accipirten Textes (textus recepti), d. i. desjenigen griechischen Textes, welcher in der Regel als der ächte anerkannt wird, und welcher deßwegen in den folgenden Ausgaben abgedruckt ist, jedoch so, daß die nöthigen Verbesserungen entweder am untern Rande beigefügt, oder auch in den Text selbst aufgenommen wurden; wobei man auch die Gründe für die nöthige Veränderung angibt. — Durch die wiederholten Ausgaben dieser Recension (dieses emendirten Textes) machten nachher die Elzevirs (die Buchdrucker zu Amsterdam) einen beträchtlichen Verlagsartikel; der verbesserte Text des neuen Bundes ward in allen Welttheilen verbreitet.

Mit einer noch größern Sorgfalt wurde der griechische Text in der Mitte des folgenden Jahrhunderts behandelt in England. Hier fiel derselbe in die Hände mehrerer Gelehrten, und wurde dann, kritisch bearbeitet, herausgegeben.

Der erste war Walton, Bischof zu Chester, der mit Hülfe mehrerer Kritiker 1) im V. Theile der Londner-Polyglotte (d. i. mehrsprachigen Bibelwerkes, welches in London anno 1657 erschien) dem rezipirten Texte die Lese-

arten des berühmten Codex A, der damals nach England gekommen war, am untern Rande beifügte, und überdieß 2) im VII. Theile jener Polyglotte eine sehr große Menge von Lesearten aus andern, bisher nicht zu Rathe gezogenen Handschriften bekannt machte.

Der zweite war Johann Mill (Millius), ein englischer Gottesgelehrter und Doctor Theologiae; von ihm wurden nicht nur die Varianten gesammelt, sondern auch alle Handschriften, woraus sie gesammelt sind, genannt und verglichen, ihr Alter und ihre Güte, wie ihre Mängel sorgfältig beschrieben, überdieß auch fast alle alten Versionen und die Citaten der Kirchenväter zu Rathe gezogen und gesammelt. Nachdem er hierauf einen Fleiß von 30 Jahren verwendet hatte, theilte er die Frucht derselben der gelehrten Welt mit durch das berühmte Werk, welches zu Oxfort im Jahre 1707 in Folio erschien, d. i. er edirte eine neue kritische Ausgabe des neuen Bundes mit den aus Handschriften, Übersetzungen und Kirchenvätern gesammelten und beurtheilten Varianten unter dem Texte; sehr lehrreiche Prolegomenen stehen dem Texte voran. —

III.

Neuere Druckausgaben des griechischen Textes des neuen Testamentes.

Endlich kam die Reihe (nach einer langen Zwischenzeit von Erasmus her bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts) an die Deutschen. Unter diesen machte Bengel, würtembergischer Consistorialrath im Jahre 1752 Epoche; er hat um die Kritik des neuen Testamentes hohe Verdienste durch die Ausgabe seines Werkes: Novum Testamentum graece cum apparatu critico (mit einer Sammlung der verschiedenen Lesearten). Sein Hauptverdienst aber besteht in der genaueren Classification der Handschriften des neuen Bundes (vrgl. §. 50.). Hier=

durch wird das ganze kritische Verfahren vereinfacht; man kann alle die Zeugen oder Urkunden, welche uns über die ächten Stellen und Worte des neuen Bundes Aufschluß geben, auf wenige Stimmen zurückführen (man sehe §. 52.).

Nach ihm folgte Wetstein, Johann Jakob, geboren in Basel 1693, theils Prediger daselbst, theils Professor der Philosophie und der Kirchengeschichte in Amsterdam. Sein Hauptwerk ist: Novum Testamentum graece editionis receptae cum lection. variant. codd. manuscriptorum editionum aliarum et Patrum, nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus hebraeis, graecis et latinis vim verborum illustrante et cum prolegomenis. Amstelodami 1751 et 52. Duo Tomi in folio. — Vor der Ausgabe desselben hatte er ausser den englischen Handschriften auch französische, Basler- und andere Codices mehr als 40 zum erstenmale verglichen; alle wurden von ihm ausführlich beschrieben, und mit andern Nummern bezeichnet. — So kostbar übrigens sein Werk in kritischer Beziehung ist, so fehlte doch Wetstein oft in seinen exegetischen Erläuterungen dadurch, daß er die Aussprüche Jesu und der Apostel aus griechischen und lateinischen Profanschriftstellern, und aus spätern jüdischen Rabbinen erklärte, da doch Jesus und die Apostel ihre Worte in einem ganz andern Sinne nahmen, wie es viele selbst aus den Protestanten bemerkt haben. Auch bei der Bestimmung der Lesearten hat Wetstein nicht selten gefehlt, wie es z. B. Griesbach gezeigt hat. Man hat also Wetsteins Werk mit großer Vorsicht zu gebrauchen.

Eben dieser Gelehrte, Griesbach, Professor in Jena (starb 1812), hat die Arbeiten der vorigen benützt und erweitert. Mittelst Vergleichung neuentdeckter Manuscripte und mittelst Vervollkommnung der kritischen Bemerkungen Bengels veranstaltete er eine neue Recension, d. i. eine verbesserte Ausgabe des neuen Testamentes, gedruckt zu Halle im Jahre

1775 — 77, mit dem Titel: Novum Testamentum Graece. Textum ad fidem codicum, versionum et Patrum emendavit et lectionis varietatem adjecit Joh. Jac. Griesbach etc. Vol. I. et II. — Zugleich ließ er auch zu Halle 1785 und 93: Symbolas criticas, d. i. eine Geschichte des griechischen Textes sammt einer Theorie der Kritik des neuen Bundes an das Licht treten.

Eine noch höhere Vollkommenheit erhielten alle diese Werke durch 3 andere, um die Kritik hochverdiente Männer.

1) Durch Christian Friedrich Matthäi, Professor der Philologie zu Moskau, der mit Hülfe der daselbst aufbewahrten Handschriften (an der Zahl 103) eine Sammlung kritischer Bemerkungen in 12 Büchern vom Jahre 1782 bis 88 herausgab, und dadurch köstliche Materialien zur Wiederherstellung der ursprünglichen Reinheit des Grundtextes lieferte.

2) Durch Carl Alter, Professor in Wien, der mittelst eines Lambecischen Codex und mittelst anderer in der kaiserlichen Bibliothek befindlichen Handschriften im Jahre 1787 eine vortreffliche Ausgabe des griechischen neuen Testamentes besorgte mit dem Titel: Novum Testamentum Vindobonense. Ad codicem Vindobonensem graece expressum. Varietatem lectionis addidit Carolus Alter. Viennae 1787. 8. Part. 3. — Endlich

3) durch Andreas Birch, Professor in Koppenhagen, welcher zum Behufe der königlich-dänischen Ausgabe des neuen Testamentes mehrere Handschriften, besonders die vatikanischen (z. B. den Codex B) verglich, und die Resultate dieser Vergleichungen im Jahre 1798 und 1800 öffentlich bekannt machte.

Dieser neuen Hülfsmittel bediente sich auch Griesbach bei seiner zweiten Edition des griechischen Textes, welche unter demselben Titel, wie die erste, zu Halle und London erschienen ist, 1796 I. Theil und der II. 1806.

Die neueste Ausgabe des griechischen Textes vom Jahre 1821 nach der Complutenser-Polyglotte mit kurzer Angabe der von Robert Stephanus, von Matthäi und von Griesbach gewählten verschiedenen Lesearten, besorgt von Dr. Gratz. Tübingen b. Fues 2. Theile in gr. 8. ist bekannt. — *)

Schlußbemerkungen.

Übrigens gelten von allen diesen verbesserten Ausgaben des Grundtextes die wichtigen Bemerkungen des vorgenannten Griesbach: 1) Keine, auch noch so fleißige kritische Ausgabe des griechischen Textes ist durch eine öffentliche Autorität sanktionirt; keine ist von der Kirche selbst als eine Norm vorgeschrieben, an die man sich halten sollte, und von der man nicht abweichen dürfe. Alle sind nur Werke von Privatgelehrten. 2) Keine Druckausgabe hat an und für sich eine Autorität; der Text ist nicht darum ächt, weil er von diesem oder jenem angesehenen Gelehrten im Drucke erschien; die Glaubwürdigkeit hängt auch hier von den Gründen ab, auf welchen die angenommenen Lesearten beruhen, nämlich von den Handschriften und von den übrigen Urkunden, oder Hülfsmitteln, deren sich der Verfasser einer Ausgabe zur Bestimmung des ächten Textes bediente.

Es ist daher selbst auch zur wissenschäftlichen Beurtheilung einer kritischen Ausgabe des Grundtextes, so wie zur Würdigung der Anmerkungen, welche in Commentaren (z. B. bei Calmet) enthalten sind, nothwendig, daß man die Art und Weise kenne, wie die ächten Stellen und Worte des griechischen Textes im neuen Bunde bestimmt werden müßen, oder was Eins ist, daß man die Theorie der Kritik des neuen Bundes kenne.

*) Hievon erschien eine neue Ausgabe: Novum Testamentum græce & latine exhibens textum græcum ad exempl. complut. expressum, cum vulg. interpret. lat. editionis Clementis VIII. Edidit & loca parallela uberiora Selectamque lectionis varietatem subministravit P. A. Gratz ect. Mogunt. 1827 ap. Fl. Kupferberg. Tomi 2. 8. maj.



§. 52.

IV.

Theorie der Kritik des neuen Bundes.

Die Kritik des Textes ist die Lehre von den Regeln oder Gesetzen, nach welchen man die ächten Stellen und Worte des Grundtextes vom neuen Testamente (oder kurz, die richtigen Lesearten) zu beurtheilen, und von den unächten zu unterscheiden hat (von κρίνω - judico, oder κρίσις - judicium).

Von der Theorie unterscheidet sich die Praxis, d. i. die Anwendung jener Gesetze auf einzelne Stellen des griechischen Textes.

Vor der Angabe dieser Regeln sind einige Pränotanden nothwendig.

Vorbegriffe.

Auch von den heiligen Schriften des neuen Bundes gilt analogisch dasselbe, was §. 44. von den Büchern des alten Bundes erinnert wurde; nämlich:

1) Die Geschichte des griechischen Textes, welche von §. 46 bis 51. vorgetragen wurde, ist die augenfälligste Bestätigung von der unverfälschten Erhaltung der Bücher des neuen Bundes, die §. 45. gezeigt worden ist. Denn im Wesentlichen des Inhaltes, (d. i. in Betreff der Religions- und Sitten-Lehre des Christenthumes, und in den Hauptbestandtheilen der Geschichte Jesu und der Apostel) stimmen alle Handschriften, alle Übersetzungen, alle Citaten der christlichen Schriftsteller, und alle Druckausgaben vollkommen überein. Demnach ist es offenbar, daß nie Jemand es wagte, eine wesentliche Veränderung vorzunehmen; sonst müßte nothwendig eine Verschiedenheit in den gesagten Urkunden und Ausgaben statt haben.

2) Andererseits konnten jedoch die Bücher des neuen Bundes nicht von allen Fehlern frei bleiben. Diese Fehler haben im hohen Alter jener Schriften, und im häufigen Lesen und unzähligmaligen Abschreiben derselben durch die verschiedensten Kopisten, welche auf mannigfaltige Arten fehlen konnten, ihren Grund; und aus diesen Fehlern entstanden die verschiedenen Lesearten, die man in verschiedenen Handschriften und Druckausgaben des neuen Bundes findet.

3) Diese Varianten sind zwar, vermöge der angeführten Umstände, worin sie ihren Grund haben, an sich sehr zahlreich; es gibt deren im ganzen neuen Bunde mehrere Tausende, wie man es aus der Sammlung derselben bei Mill und Griesbach sehen kann. Allein keine einzige derselben betrifft oder verändert den wesentlichen Inhalt des neuen Bundes; es gibt z. B. keine Leseart, welche sagt, daß Jesus nicht der Christ, der Sohn Gottes sey, daß Er nicht litt und am Kreuze starb zu unserm Heile, daß Er nicht auferstand, daß Gott nicht der Schöpfer und Regierer der Welt sey, daß man Gott nicht lieben müße über alles, und den Nächsten, wie sich, u. s. w. — Im Gegentheile betrifft der allergrößte Theil der Varianten bloße Kleinigkeiten, so daß hierdurch nicht einmal der Sinn einzelner Stellen, viel weniger der Hauptinhalt des neuen Bundes verändert wird; z. B. Matth. V. sind im Codex D die zwei Verse 4. und 5. versetzt (d. i. Vers 5. sollte dem Vers 4. voranstehen); Vers 9. liest man in den besten Manuscripten αὐτοὶ (ipsi filii Dei vocabuntur), in andern wird dieß Wort ausgelassen; Vers 11. heißt es in mehreren Handschriften: πᾶν πονηρὸν ῥῆμα (omne malum verbum); hier und da sind auch in einigen Manuscripten statt hebräisch-griechischen, und daher für Griechen schwerer verständlichen Worten reingriechische, und darum leichter verständliche Worte gesetzt, z. B. Marc, XII, 14. statt κῆνσος, (census) ἐπικεφάλαιον (Kopfsteuer), oder Matth. V, 45, statt υἱοί (filii)

ὅμοιοι (similes), ebendaselbst Vers 47. φίλους (diligentes) statt ἀδελφούς (fratres).

4) Doch gibt es auch mehrere Varianten, welche in einzelnen Stellen den Sinn beträchtlich oder ganz ändern; z. B. in den Handschriften D und E (vrgl. §. 50. lit. b.) liest man, Roem. I, 32.: οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ Θεοῦ ἐπιγνόντες, οὐκ ἐγνώησαν, ὅτι τὰ τοιαῦτα πράσσοντες, ꝛc. (man sehe die Vulgata); hingegen in den bessern Manuscripten, wie auch in der Complutenser-Polyglotte, lautet der griechische Text so, daß die Stelle den Sinn hat: »Die, obwohl sie die Gerechtigkeit Gottes kennen, nämlich, daß die Vollbringer solcher Thaten des Todes (d. i. der Strafe) würdig sind, doch nicht nur selbst solche Thaten verüben, sondern auch denen, die sie thun, ihren Beifall geben.«

Darum ist der Ausleger und der Übersetzer zur richtigen Deutung solcher Stellen vor Allem der Textkritik bedürftig. Schon Augustin sagte: »Codicibus emendandis primitus debet invigilare solertia eorum, qui scripturas divinas nosse desiderant.“ (De doctrina Christ. L. II.)

Bei diesem Geschäfte, d. i. bei der Bestimmung der Lesearten darf man aber nicht willkührlich oder eigenmächtig verfahren, sondern man hat hierbei die gehörigen Hülfsmittel zu gebrauchen, und richtige Grundsätze oder Gesetze zu befolgen.

5) Diese Hülfsmittel sind schon in der Geschichte des griechischen Textes, (§. 46 — 51.) angezeigt; die Gesetze der Kritik aber gehen aus derselben Geschichte von selbst hervor, sie sind zu unserer Zeit höchst einfach.

Die Hülfsmittel nämlich zur Bestimmung der ächten Lesearten sind die verschiedenen Urkunden des Grundtextes, die auf uns gekommen sind, d. i. zuerst die Handschriften, welche unsern Druckausgaben viele Jahrhunderte vorhergingen; dann die alten Versionen, welche unmittelbar aus dem griechischen Texte flossen, und welche daher diejenigen Stellen und Worte zu erkennen

geben, die im Originaltexte zur Zeit ihrer Verfassung enthalten waren, und die daher die Stelle jener Handschriften vertreten; endlich die Citaten der Väter und Kirchenautoren, die uns zeigen, welche Worte und Stellen enthalten waren in den Manuscripten, deren sie sich zu ihrer Zeit bedienten.

Dieser Urkunden hat man sich also überhaupt zu bedienen, um einzusehen, welche Stellen und Worte des neuen Bundes ächt oder unächt sind, kurz, um die richtigen Lesearten zu bestimmen. Zum richtigen Gebrauche derselben ist aber vornehmlich zu bemerken, daß sich alle Handschriften und übrigen Urkunden des Grundtextes, so zahlreich und mannigfaltig sie sind, doch auf zwei Classen zurückführen lassen:

a) Zur ersten Classe gehören die Urkunden, welche die gemeine Ausgabe des ersten Zeitalters darstellen, oder welche uns denjenigen Text des neuen Bundes zu erkennen geben, dessen man sich von der Mitte des II. bis zur Mitte des III. Jahrhunderts gewöhnlich bediente. Von dieser Art sind vornehmlich die schon §. 50. lit. b. aufgezählten Handschriften; ferner die I. syrische Version (vrgl. §. 47.), und die in Betreff der Evangelien daraus geflossene persische Übersetzung; dann die Citaten derjenigen Väter, welche in dem genannten Zeitraume lebten, und die sich daher gewöhnlich der damaligen Ausgabe bedienten;

b) zur zweiten Classe aber gehören die Handschriften, welche uns die Recensionen von Lucian, Hesychius und Origenes rc. darstellen, d. i. welche den von diesen Männern emendirten Text zu erkennen geben; dann die Versionen, welche aus diesen Recensionen hervorgegangen sind. Welche Handschriften und welche Versionen diesen Text enthalten, ist schon §. 50. a. ausführlich bemerkt worden. Die Lesearten desselben Textes erhellen auch aus den Citaten der Väter seit der zweiten Hälfte des III. Jahrhunderts, besonders der griechischen, da sich im Gegentheile die

Lateiner auch in der spätern Zeit gewöhnlich noch an die lateinische Übersetzung vor oder nach Hieronymus (die Itala oder die Vulgata) hielten, welche lateinische Übersetzung mit der gemeinen Ausgabe des griechischen Textes harmonirte, wie es die griechisch-lateinischen Handschriften zeigen.

Mittelst dieser Classification aller Urkunden hört das Aufsuchen der ächten Lesearten auf, ein blindes, unsicheres Herumtappen zu seyn, und das kritische Verfahren wird dadurch eben so sicher, als einfach. Daraus fließen nämlich folgende

Gesetze der Kritik.

I. Derjenige Text ist ächt, welcher in allen Denkmalen des emendirten Textes (z. B. in allen Handschriften) einförmig enthalten ist. Denn die Recensionen oder verbesserten Ausgaben des neuen Bundes wurden vom Jahre 250 an verfaßt nach den ältesten und besten Handschriften, welche von den später in den Text gekommenen Fehlern frei waren; der verbesserte Text ist daher Eins mit demjenigen, der in den allerältesten und reinsten Handschriften enthalten war, somit ungezweifelt ächt. — Es haben sich zwar in der Folgezeit auch in die emendirten Handschriften einige, obwohl wenigere Fehler eingeschlichen (vrgl. §. 48.); diese Fehler kamen aber nicht in alle, sondern nur in einige Handschriften, und sie sind auch unter sich verschieden, und daher leicht erkennbar. Der in allen Denkmalen der Recension einförmig enthaltene Text ist darum gewiß ächt.

II. Auch derjenige Text der gemeinen Ausgabe ist ächt, der mit dem Texte in den Urkunden der dreifachen Recension übereinstimmt. Dieser Grundsatz ist eine nothwendige Folge des vorhergehenden ersten Gesetzes; und er wird auch außer Zweifel gesetzt durch die Anmerkung, welche schon am

Ende des §. 50. über die griechisch-lateinischen Handschriften beigefügt wurde.

Diese zwei Regeln lassen sich auch in die Eine zusammenfassen: Derjenige Text ist ächt, der in den Denkmalen der gemeinen Ausgabe, und zugleich auch in den Urkunden der drei Recensionen einstimmig enthalten ist, oder mit andern Ausdrücken: Jene Stellen und Worte sind ächt, in Betreff welcher die Denkmale beider Art übereinstimmen. Z. B. die ersten zwei Hauptstücke im Evangelium Matth. sind sowohl im Codex D, als in den Handschriften A. B. C. u. s. w. ferner in der I. und in der II. syrischen Version enthalten, und sie werden von den Vätern aller Perioden citirt; folglich sind sie ganz gewiß authentisch. Oder die Stelle Joh. I, 14.: Der Logos ist Fleisch geworden u. s. w. befindet sich in allen jenen Urkunden; also ist sie ächt. —

Und von dieser Art sind alle jene Stellen, welche den wesentlichen Inhalt der Lehre und der Geschichte Jesu und der Apostel betreffen. Ein berühmter Schriftsteller unserer Zeit sagt darum mit Recht: »Selbst bei der strengsten Vergleichung der ältesten und besten Handschriften bleibt »der allergrößte Theil des Textes völlig geborgen, und »durch alle kritischen Untersuchungen wird keine einzige Hauptlehre des Christenthumes im geringsten gefährdet. Auch »hier ist das strenge Untersuchen offenbarer Gewinn und »nicht Verlust, denn das im Feuer der kritischen Prüfung »Bestehende wird dann um so gewisser und zuverläßiger, »als wenn es auf bloßen Glauben angenommen wird.« — Was hier dieser Gelehrte im Allgemeinen sagte, gilt insbesondere auch von der Vulgata, welche der Kirchenrath von Trient in Betreff der Hauptsache (quoad substantiam, seu quoad doctrinam fidei et morum), für authentisch (mit dem Grundtexte übereinstimmend) erklärt hat. Vrgl. hier Nro. 1. in den Vorbegriffen.

III. Im Falle der Verschiedenheit zwischen den Denkmalen der gemeinen Ausgabe einer-

seits, und zwischen den Urkunden der Recensionen andererseits gebührt den Lesearten der letztern der Vorzug; weil die gemeine Ausgabe mehrere Fehler enthält, welche in den Recensionen verbessert wurden. Ein Beispiel wurde oben Nro. 4. angeführt über Roem. I, 32. Diese Regel ist ein Hauptgrundsatz, der die häufigste Anwendung findet.

IV. Zwischen den verschiedenen Lesearten, welche manchmal in den Denkmalen des emendirten Textes selbst vorkommen, verdient den Vorzug:

1) Die mehr hebraisirende und schwerere (d. i. schwerer verständliche) Leseart — lectio magis hebraizans et difficilior. Es ist aus der Geschichte bekannt, daß die Abschreiber, um den Text für griechische Leser deutlicher zu machen, öfter hebräisch-griechische, und darum schwerere Worte gegen reingriechische, und deßwegen verständlichere Worte vertauschten (man sehe §. 47. und hier Vorbegriff Nro. 3.). Solche Wörter, welche die gemeine Ausgabe enthält, wurden hier und da auch von den Verfassern der Recensionen unverändert gelassen, weil sie den Sinn einzelner Stellen nicht verändern und den Text deutlicher machen. Wenn daher in einem Denkmale (z. B. in einem Codex des emendirten Textes) ein reingriechisches und deutlicheres Wort, in einem andern aber eine hebräisch-griechische und schwerere Redeform vorkommt: so ist die Letztere als ächt anzusehen, weil die heiligen Schriftsteller als geborne Hebräer vielmehr hebräisch-griechisch, als reingriechisch schrieben. Z. B. Matth. V, 45. liest man in einigen Manuscripten ὅμοιοι (similes), hingegen in A. B. C. etc. liest man υἱοί, ut sitis filii Patris vestri. Die letztere Leseart ist gewiß die ächte, weil sie der hebräisch-griechischen Sprache gemäß ist. Ebendaselbst Vers 47. liest man in mehreren Manuscripten τοὺς φίλους (diligentes vos), in andern aber τοὺς ἀδελφούς (fratres vestros); diese ist richtig, weil sie hebräisch-griechisch ist.

Die Juden nannten nämlich ihre Mitjuden Brüder, und glaubten, nur diesen Liebe schuldig zu seyn, somit auch nur ihnen den Gruß, d. i. den Segenswunsch ertheilen zu müßen. Dann aber verdient im gesagten Falle den Vorzug

2) die in ältern oder in mehreren Denkmalen des recensirten Textes enthaltene Leseart. Je älter die Urkunden einer Recension, z. B. die Handschriften sind, desto höher ist ihr Ansehen, weil später auch in die Handschriften, welche den recensirten Text enthalten, durch die Abschreiber einige Fehler kamen. Und so ist auch die in mehreren Dokumenten enthaltene Leseart wahrscheinlicher, als diejenige, welche in wenigern vorkömmt, weil in einen oder den andern Codex sich leicht ein Fehler einschleichen konnte; z. B. Matth. V, 22. liest man in den Handschriften A. C. L., ferner in den Citaten des Eusebius, Cyrillus, Alexander, Chrysostomus und Theodoret: ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ (omnis, qui irascitur fratri suo temere), da hingegen das Wort εἰκῇ im Codex B. und 48. mangelt; die erste Leseart ist also als richtig anzuerkennen.

3) Im Falle einer Verschiedenheit der Handschriften des emendirten Textes, und der Citaten der griechischen Kirchenväter, welche seit der Mitte des III. Jahrhunderts lebten, hat die Leseart in den Handschriften den Vorzug, weil die Kirchenväter die Stellen der heiligen Schrift nicht selten nur aus dem Gedächtniße, somit nicht strenge wörtlich citirten. — Daß die lateinischen Kirchenväter sich gewöhnlich an die lateinische Version hielten, ist schon oben bei den Vorbegriffen Nro. 5. b. bemerkt worden; somit verdienen die Citaten der griechischen Väter den Vorzug vor jenen der Lateiner.

Anmerkung. So richtig übrigens diese Regeln unter Nro. IV. sind, und so sicher sie den Ausleger meistens leiten zur Bestimmung der ächten Leseart; so gibt es doch auch manche Stellen, in welchen es sehr schwer ist, die wahre Leseart mit Gewißheit

V. Diejenigen Worte und Stellen, welche erst in neuern Handschriften vorkommen, oder von jüngern Schriftstellern angeführt werden, hingegen in den alten Denkmalen mangeln, sind für untergeschoben oder unächt zu halten; denn sie würden im Falle der Ächtheit nicht in allen alten Manuscripten, Versionen und Citaten der Väter mangeln. Als Beispiel hiervon dienet die Stelle 1. Joh. V. 7 — 8.; in allen alten Handschriften liest man die Stelle so: Ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες, τὸ πνεῦμα, καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ τὸ αἷμα, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσιν; tres sunt, qui testimonium dant, Spiritus, et Aqua, et Sanguis, et hi tres unum sunt (oder besser, et hi tres in unum sunt — εἰς τὸ ἕν εἰσιν, seu in testimonio consentiunt). Hingegen die Zwischenworte: in coelo: Pater, Verbum, et Spiritus S., et hi tres unum sunt. Et tres sunt, qui testimonium dant in terra, diese Zwischenworte sind nach kritischen Grundsätzen als unächt zu betrachten. Denn sie befinden sich 1) in keiner alten griechischen Handschrift, außer dem englischen oder Dubliner-Codex 34, der aber erst im XV. Jahrhunderte verfaßt ward; sie werden 2) von allen griechischen Vätern ausgelassen, obwohl sie in ihren Schriften die vorhergehenden und nachfolgenden Worte anführen. 3) Sie sind zwar in mehreren lateinischen Handschriften enthalten, aber nur in solchen, welche erst seit dem X. und XI. Jahrhunderte geschrieben sind, und zugleich mangeln sie in andern lateinischen Manuscripten desselben Zeitraumes, und in einigen sind sie

---

anzugeben. In solchen Fällen fordert es dann die Bescheidenheit, vielmehr die Verschiedenheit der Lesearten anzuzeigen, und dem Leser die Wahl zu überlassen, als hierüber entscheidend abzusprechen. Es gilt auch hier, was Paulus überhaupt sagt: Unser Wissen ist Stückwerk; ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus (wir kennen nur zum Theile das Wahre, und wir können nur lehren zum Theile). I. Cor. XIII, 9.

nur am Rande beigesetzt; endlich 4) werden sie auch von den lateinischen Vätern, z. B. Hilarius, Ambrosius, Leo, Hieronymus, Augustin, u. s. w. ausgelassen, obwohl diese in ihren Schriften den ganzen Context anführen, und, gleich den griechischen Vätern, das Dogma von der Dreieinigkeit abhandeln. — Jene Worte sind daher ungezweifelt als eine spätere Einschaltung zu betrachten.

Zugabe. Die Stelle hat nach der angeführten ächten Leseart folgenden Sinn: Johannes stellt 3 Hauptbeweise von der göttlichen Sohnschaft Jesu zusammen, nämlich: 1) Das Zeugniß des Geistes der Wahrheit, d. i. die Lehre der Apostel, welche unter dem Beistande des göttlichen Geistes die göttliche Sohnschaft Jesu lehrten, durch welche also der Geist der Wahrheit Zeugniß gab, (vrgl. Joh. XV, 26.); 2) die Erklärung Gottes selbst bei der Taufe Jesu (vrgl. Matth. III, 16 — 18. Joh. I. 31 — 34.); und 3) den blutigen Tod, womit Jesus sein feierliches Bekenntniß vor dem Hohenrathe, daß Er sey der Christ, der Sohn Gottes, bekräftigte (vrgl. Matth. XXVI, 63 — 66. Joh. XIX, 7.). Er sagt daher in seiner kurzen Kraftsprache: »Es sind Drei, welche Zeugniß geben (welche erweisen, daß Jesus der Sohn Gottes ist): Der Geist (unter dessen Beistand die Apostel lehren), das Wasser (die Stimme Gottes nach der Taufe Jesu), und das Blut (der Tod Jesu am Kreuze); und diese Drei stimmen in ihrem Zeugnisse überein.« —

Die vorhergehenden 2 Verse aber 5 — 6 haben zufolge der richtigen Leseart den Sinn:

Vers 5. Wer ists, der die Welt überwindet (wer siegt über alle Verführer zum Irrthume und zur Sünde, vrgl. Cap. IV, 1 — 5.), als derjenige, welcher glaubt, daß Jesus ist der Sohn Gottes

(wer sich an die Grundwahrheit des Christenthumes hält, vrgl. Joh. XX, 31.)?

Vers 6. Dieser (Sohn Gottes) ist Der, welcher auftrat (öffentlich als Solcher erklärt ward) durch Geist und Wasser und Blut — Jesus der Christ; nicht durch das Wasser allein, sondern durch das Wasser und durch das Blut; und auch der Geist gibt Zeugniß, weil der Geist die Wahrheit ist (weil er der Geist der Wahrheit κατ᾽ ἐξοχὴν ist). —

Vers 7 — 8. Es sind Drei, welche Zeugniß geben, der Geist, das Wasser, und das Blut, und diese Drei sind in ihrem Zeugnisse Eins. —

Dieses Beispiel macht zugleich die Wahrheit anschaulicher, daß von der Bestimmung der ächten Leseart en, oder von der Kritik des Textes auch die Richtigkeit der Auslegung und die Gründlichkeit der Schriftbeweise in der Theologie abhänge. —

VI. Schlüßlich ist noch zu bemerken: Wenn die Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer Leseart nach den bisher angegebenen Gesetzen, sonach mittelst der in den Vorbegriffen Nro. 5. genannten Hülfsmitteln bestimmt wird; so heißt dieß mit Recht eine Beurtheilung nach äußern Gründen. Nicht selten wird aber das Urtheil auch gefällt aus innern Gründen, d. i. aus dem Zusammenhange der Rede, und aus Parallelstellen, weil man von einem jeden heiligen Autor glauben muß, daß er auf eine dem Zusammenhange der Rede, und den anderswo in der Schrift enthaltenen Stellen, oder seiner eigenen gewöhnlichen Sprech- und Schreibart gemäße Art schrieb und sprach. Durch den Zusammenhang und durch die Parallelen wird daher nicht selten theils eine aus äußern Gründen erkannte Leseart als richtig bestätiget, theils auch ein Zweifel gehoben, der manchmal bei Berathung der Urkunden des recensirten Textes noch statt findet (man sehe die Anmerkung zu Nro. IV.). So zeigt z. B. Matth. VI, 1 — 4. der Zusammenhang,

daß Vers 1. statt δικαιοσύνην (justitiam), zu lesen sey ἐλεημοσύνην (wenigstens ist unter δικαιοσύνη zu verstehen eleemosyna); und da Paulus in seinen Reden und Briefen Christum, den Sohn Gottes, immer τὸν κύριον nennt, so löst sich hierdurch leicht der Zweifel, ob er Act. XX, 28. τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, oder τοῦ κυρίου sprach. — —

Viertes Hauptstück.

Von den Uebersetzungen des alten und des neuen Bundes.

§. 53.

Ursprung der Bibelversionen.

Die zahllose Verschiedenheit der Sprachen hat zwar den Erfolg, daß der Verkehr der Völker gar sehr erschwert wird; solcher findet aber doch auf eine mehrfache Weise statt. Namentlich gibt es ein zweifaches Mittel, um sich die Schriften oder die Geistesschätze eines Volkes eigen zu machen; man muß entweder die Sprache desselben erlernen, oder dessen Schriften aus der Ursprache übersetzen; das Erste war und ist für die Meisten unmöglich, es geschieht also häufig das Zweite; man überträgt eine Schrift aus ihrer Ursprache in die Sprache eines andern Volkes, um sie für dieses verständlich und belehrend zu machen.

Auf diese Art entstanden insbesondere auch die Übersetzungen unserer heiligen Schriften. Die hebräische Sprache, d. i. die Sprache der Israeliten, worin die Schriften des alten Bundes verfaßt wurden, war schon einige Jahrhunderte vor Christus ausgestorben, d. i. sie hatte aufgehört, eine

lebende Sprache oder die Sprache eines ganzen Volkes zu seyn. Sie blieb nur mehr ein Eigenthum der Gelehrten, nur diese setzten das Studium und die Kenntniß der hebräischen Sprache unter sich fort. Die Sprache des Volkes oder des Landes aber war eine ganz andere geworden. Daher mußten die Schriften des alten Bundes von Sprachverständigen in andere Sprachen übersetzt werden. Eben so war auch die griechische Sprache, worin die Schriften des neuen Bundes verfaßt wurden, in der Folge vielen Völkern unbekannt, oder sie starb in manchen Ländern aus. Darum war auch die Übersetzung des neuen Bundes ein Bedürfniß vieler Völker geworden.

Durch die Versionen wurde also einem großen Bedürfnisse der Völker abgeholfen. Die heiligen Schriften, welche die Offenbarungen Gottes an die Menschen, folglich die wahre Religions- und Sittenlehre sammt der fruchtbarsten Geschichte enthalten, die sich also durch einen sehr hohen Werth auszeichneten, wurden mittelst der Übersetzungen für die mannigfaltigsten Völker verständlich, und dadurch zur Beförderung der Geisteskultur wohlthätig; sie waren und sind hierdurch die Quelle der Belehrung, der Erbauung, des Trostes und der Hoffnung für unzählige Menschen. Daher der hohe Werth aller Bibelversionen überhaupt.

§. 54.

Version der Siebenzig.

Deren Entstehungsart.

Die älteste und berühmteste Bibelversion, die wir kennen, ist diejenige griechische Version, welche man nennt die Übersetzung der 72 Dollmetscher, oder kürzer die Version der LXX. (versio septuaginta interpretum, vel Versio τῶν (ἑβδομήκοντα) 70. Sie stand zuerst im jüdischen Volke, und dann auch in der ganzen christlichen

Kirche, im öffentlichen Ansehen, und verdient sowohl deßwegen, als aus vielen andern Gründen vorzüglich gekannt zu seyn. Ueber die Art ihrer Entstehung ist sehr viel geschrieben und gestritten worden. Das Gewiße hierüber ist Folgendes: Die hebräische Sprache war, wie gesagt, schon vor Christus ausgestorben. An ihre Stelle war die griechische Sprache getreten, die fast unter allen Völkern verstanden ward. Und hieraus entstanden dann die griechischen Übersetzungen des alten Bundes. Namentlich wurde die Version, welche man die der LXX nennt, verfaßt zwei — drei hundert Jahre vor Christus zu Alexandria in Ägypten, wo damals Künste und Wissenschaften vorzüglich blühten; weßwegen dieselbe auch mit Recht die alexandrinische Version genannt wird. Sie war zunächst bestimmt zum Gebrauche der Juden, die sich schon seit längerer Zeit in großer Zahl aufhielten in Ägypten, und darin freie Religionsübung hatten. Hier wurden demnach die heiligen Schriften des alten Bundes, und insbesondere die 5 Bücher Mosis alle Sabbathe in den Synagogen öffentlich vorgelesen. In Ägypten hatten aber die Juden die griechische Sprache erlernt, so daß die allermeisten der hebräischen Sprache nicht mehr kundig waren. Daher bedurften sie einer griechischen Übersetzung des alten Bundes, besonders aber des Hauptbuches, des Pentateuchs. Diese Übersetzung wurde demnach von einem jüdischen Gelehrten ungefähr in dem Zeitraume vom Jahre 285 — 298 vor Christus verfaßt.

Ueberdieß ist in Ansehung dieser Version auch noch der zweifache Umstand sehr wahrscheinlich: 1) Die Morgenländer beobachteten sowohl im Abschreiben einer wichtigen Schrift als im Übersetzen einer solchen eine große Genauigkeit; man pflegte eine neue Abschrift oder eine Uebersetzung mit dem Urterte sorgfältig zu vergleichen, und solche erst nach einer genauen Prüfung und Verbesserung zu billigen und öffentlich herauszugeben. Nach dieser Sitte der Morgenländer ist es höchst wahrscheinlich, daß auch die Uebersetzung des Pentateuchs, als der Hauptschrift des alten

Bundes in einer Versammlung jüdischer Gelehrter, geprüft und genehmigt wurde; woraus es dann erklärbar ist, warum sie den Namen: Die Version der LXX erhielt; sie bekam nämlich diesen Namen von der Zahl der Beisitzer oder der Gelehrten, durch die sie geprüft und gebilligt wurde, wobei noch insbesondere bemerkt werden kann, daß die Zahl 70 oder 72 sowohl unter den Juden als unter andern Völkern als eine heilige galt, und daß daher solche statt einer mehrfachen Zahl von Beisitzern überhaupt gebraucht wurde. — Eben so läßt sich auch 2) vermuthen: Der ägyptische König Ptolomäus Lagi, unter welchem nach dem Zeugnisse der ältesten christlichen Kirchenlehrer die Version verfaßt wurde, war bekanntlich ein Gelehrter, der sich nach der Anleitung des berühmten Philosophen und Staatsmannes Demetrius Phalereus gern mit der Lektüre historischer Schriften beschäftigte. Auch hatte er eine Menge Juden als Unterthanen in seinem Reiche; und diese zeichneten sich vor andern Völkern durch eine ganz eigenthümliche Religions- und Staatsverfassung aus. Es ist daher aus dem Charakter des Königs und aus allen Umständen höchst wahrscheinlich, daß der König auch aufmerksam war auf das Gesetzbuch der Juden, und daß er sich eine Abschrift von der griechischen Übersetzung desselben reichen ließ, und diese hierauf in seiner Bibliothek zu Alexandria aufstellte. Auf solche Art mag also selbst auch der königliche Hof in Ägypten einen Antheil an der Entstehung dieser Version genommen haben.

Mit diesem Hergange der Sache hat man dann später manche erdichtete Zusätze erfunden; das wahre Faktum wurde in eine den Hergang vergrößernde und entstellende Erzählung eingekleidet. Zuerst ist ein Brief vorhanden, den ein gewisser Aristäas, Offizier der königlichen Garde in Ägypten an seinen Bruder schrieb, und den uns der jüdische Geschichtschreiber Flavius Josephus im 12. Buche 2. Cap. aufbehalten hat; darin wird der Ursprung der fraglichen Version auf folgende Art erzählt: »Der königliche

»Bibliothekar Demetrius Phalereus habe dem Könige »Ptolomäus Philadelphus gerathen, das Gesetzbuch »der Juden ins Griechische übersetzen zu lassen, und die »Uebersetzung in der königlichen Bibliotheke aufzustellen. »Zugleich habe er den König gebeten, allen gefangenen Juden »in Ägypten die Freiheit zu geben. Der König habe nicht »nur dieß gethan, sondern auch zugleich eine ehrenvolle »Gesandtschaft mit großen Geschenken abgeordnet nach Judäa »an den Hohenpriester Eleazar, mit der Bitte, daß er »72 gelehrte Juden (aus jedem Stamme 6) nach Ägypten »senden wolle, welche das jüdische Gesetzbuch genau ins »Griechische übersetzen. Dieselben haben dann unter gemein»schäftlicher Berathung innerhalb 72 Tagen die Uebersetzung »vollendet, worauf sie in einer Versammlung jüdischer Prie»ster und Gelehrter vorgelesen, geprüft und gebilligt wur»de.« — Ueber diesen Brief und dessen Ächtheit ist sehr viel gestritten worden; ehemals hatte er einen ausgebreiteten Glauben gefunden. In der neuern Zeit aber sind die bessern Gelehrten darin einig, daß der Brief unterschoben und die Erzählung darin eine Erdichtung sey. Die Gründe sind vornehmlich folgende: 1) Der Verfasser gibt sich für einen Heiden aus; und doch redet er im ganzen Briefe fast durchaus wie ein Jude, mit einer Religiosität und mit einer Ehrfurcht für die Schriften des alten Bundes, wie nur ein Jude davon zu sprechen pflegt; 2) der Brief enthält mehrere Anachronismen, d. i. Verstösse gegen die Zeitrechnung, z. B. daß die Version verfaßt wurde unter dem Könige Ptolomäus Philadelphus, da doch die ältesten Kirchenlehrer Irenäus und Clemens von Alexandria ausdrücklich behaupten, daß sie geschrieben ward unter Ptolomäus Lagi, dem Vater des vorgenannten Königs; eben so enthält der Brief 3) auch noch andere Unrichtigkeiten, z. B. daß der gelehrte Demetrius Phalereus dem Könige Ptolomäus Philadelphus die Uebersetzung anrieth; und doch sagt die Geschichte, daß jener Gelehrte vom genannten Könige gleich nach dem Tode seines Vaters

ins Gefängniß geworfen ward, worin er am Bisse einer Schlange starb. Die Erzählung des Aristäas von der Veranlassung der alexandrinischen Version oder von der Art ihrer Entstehung hat demnach wohl keine Glaubwürdigkeit.

In der Folge kamen zu dieser Erzählung noch weitere Erdichtungen hinzu. Man sagte: Die vorgeblichen 72 Uebersetzer wären inspirirt gewesen; und sie haben, auf einer Insel nahe bei Alexandria in 72 Zellen eingesperrt, ohne gemeinsame Berathung 72 in allen Worten und Sätzen übereinstimmende Versionen verfaßt. Man legte also dieser Version einen wunderthätigen Ursprung bei, und setzte sie in eine Linie mit den Schriften der Propheten und der Apostel. Dieß Alles hat aber schon der heilige Hieronymus für eine Fabel erklärt in seiner Vorrede über den Pentateuch: „Nescio, quis primus auctor 70 zellulas mendacio suo „exstruxerit, quibus divisi eadem scriptitarint.“ Und gegen die vorgebliche Inspiration der Verfasser bemerkt Hieronymus sehr richtig, daß man einen Schriftübersetzer nicht einem Propheten gleichstellen dürfe, eine Version ist nur das Werk menschlicher Gelehrsamkeit und Sprachkenntniß. „Aliud est vatem, aliud est esse interpretem; „ibi Spiritus ventura praedicit, hic eruditio et verbo„rum copia, quae intelligit, transfert.“

§. 55.

Umfang derselben.

Man hat häufig geglaubt, und man glaubt häufig noch, daß unter dem Könige Ptolomäus Lagi, d. i. 300 Jahre vor Christus die sämmtlichen Bücher des alten Bundes aus dem Hebräischen ins Griechische übertragen wurden. Dieß ist aber unrichtig. Unter dem genannten Könige wurde nur der Pentateuch, das Hauptbuch des

alten Bundes übersetzt; die Uebersetzung der übrigen alttestamentlichen Schriften ist erst später erfolgt. Dieß versichert uns das ausdrückliche Zeugniß des berühmten jüdischen Geschichtschreibers Flavius Josephus in seinen jüdischen Alterthümern XII. Buch, 2. Cap.; daher sagt auch der heilige Hieronymus: „Josephus et tota Judaeorum Scola „asserit, quinque tantum libros Moysis a septuaginta „esse translatos.“ Dasselbe bestätiget ferner der historische Umstand, daß ehemals, nämlich 300 Jahre vor Christus nur die Bücher Mosis in den Synagogen der Juden öffentlich vorgelesen und erklärt wurden; weßwegen damals auch nur die griechische Version des Pentateuchs für die ägyptischen Juden ein Bedürfniß war. Hingegen diejenigen Schriften des alten Bundes, die man kurz die Propheten nennt, fing man erst später, ungefähr 150 Jahre vor Christus vorzulesen an; deßwegen ist die Version derselben auch erst später nothwendig geworden.

Daß diese letztern Schriften zu verschiedener Zeit und von verschiedenen jüdischen Gelehrten ins Griechische übersetzt wurden, erhellet auch aus ihren Versionen selbst; es zeigt dieß die Sprache, die Schreibart, und die Uebersetzungsweise derselben; in einigen Schriften ist die griechische Sprache reiner, in andern mehr hebraisirend oder nach dem Hebräischen gebildet; in einigen ist die Schreibart gebildeter, in andern weniger gebildet; in einigen Büchern ist die Uebersetzung wörtlich, in andern aber ist sie freier, d. i. es wird mehr der Sinn, als der Buchstabe ausgedrückt. Diese Verschiedenheit der Version ist ein inneres offenbares Kennzeichen, daß die Uebersetzung von verschiedenen, mehr oder weniger gelehrten Verfassern abstamme.

Uebrigens aber ist es doch ungezweifelt, daß die Version des ganzen alten Bundes schon vor Christi Geburt vollendet wurde. Diese Uebersetzung war ja schon vor Christi Geburt im öffentlichen Gebrauche bei dem jüdischen Volke sowohl in Ägypten als in andern Ländern; sie hatte überall öffentliche Autorität, d. i. man las nach ihr die heiligen

Schriften in den Synagogen vor, und man führte die biblischen Stellen nach ihr in den theologischen Schriften an; selbst auch die Verfasser des neuen Bundes citirten in ihren Schriften die Stellen des alten Bundes meistens nach der Version der LXX.

Man bemerke hierbei: Der Name »Version der LXX,« welcher ihr ursprünglich nur aus dem schon gesagten Grunde der Uebersetzung des Pentateuchs eigen war, wurde auch übertragen auf die Version der übrigen Bücher des alten Bundes; demnach versteht man unter diesem Namen die ganze griechische Version des alten Bundes, welche schon vor Christus in Ägypten verfaßt worden ist, und welche daher auch füglicher die Alexandrinische genannt wird.

§. 56.

Deren Beschaffenheit.

Man fragt mit Recht, und es ist für die Schriftauslegung eine sehr wichtige Frage: Wie war die Version der LXX beschaffen? Hierüber ist Zweierlei zu bemerken:

I. Im Allgemeinen, d. i. in Betreff der sämmtlichen Bücher des alten Bundes ist die Version der LXX nicht geschrieben in rein griechischer Sprache, oder nicht in der Sprache der griechischen Classiker, sondern sie ist geschrieben in hebräisch-griechischer Sprache, d. i. in einer solchen griechischen Sprache, welche großentheils gestaltet ist nach dem Hebräischen. So gestaltet ist die Sprache auf eine zweifache Art, in Ansehung des Wortsinnes, und in Betreff der Wortfügung.

1) Zuerst ist die Sprache hebraisirend in Betreff des Wortsinnes; viele Worte haben in der Version der LXX nicht den Sinn, wie im Reingriechischen, sondern denjenigen, welcher den entsprechenden hebräischen Worten

zukommt: z. B. das hebräische Wort Zedakah (justitia, Gerechtigkeit) wird in der Version der LXX übersetzt mit δικαιοσύνη; dieß Letztere heißt nicht, wie bei den Griechen, Rechtlichkeit, sondern Sittlichkeit — Tugend oder Beobachtung der göttlichen Gebothe überhaupt, oder auch Ausübung einer besondern Tugend, z. B. Wohlthätigkeit, gerade so, wie das zuvorgenannte hebräische Wort. — Das hebräische Wort Emeth wird von den LXX häufig vertirt mit ἀλήθεια (veritas), und dieß heißt nicht bloß, wie im Reingriechischen, Wahrheit, sondern auch Rechtschaffenheit oder Wohlthat — Gnade, wie das genannte hebräische Wort. — Das hebräische Zeitwort zanah heißt buhlen, (fornicari), aber auch Abgötterei treiben oder den Götzen nachbuhlen; denselben Sinn hat bei den LXX auch das griechische Wort πορνεύω; daher entspricht das Substantiv ἡ πόρνη bei den LXX dem hebräischen zonah, d. i. es bedeutet nicht bloß Buhlerin wie im Reingriechischen, sondern auch Götzendienerin oder Heidin. — Auf gleiche Weise ist das bekannte Wort pascha nicht vom griechischen Zeitworte πάσχω (leiden) abgeleitet, sondern vom hebräischen Worte phasah (vorübergehen oder verschonen); daher heißt pascha nicht Leidensfest, sondern Fest der Verschonung oder der Errettung. Man muß daher, wie es diese Beispiele zeigen, beim Lesen der Version der LXX sehr häufig die hebräischen Worte denken, welche den griechischen Worten der Version entsprechen, und dann diese letztern in eben dem Sinne verstehen, den die hebräischen Worte haben.

Ueberdieß ist die Sprache der Version 2) hebraisirend auch in Ansehung der Syntaxe oder der Wortfügung. Sehr häufig sind nämlich die griechischen Worte nicht nach der griechischen, sondern nach der hebräischen Syntaxe construirt. Z. B. im Hebräischen wird sehr häufig statt eines Adjectives gebraucht ein Substantiv, zum vorigen Substantiv hinzugefügt; so geschieht es auch in der Version der LXX; statt z. B. nach der griechischen Syntaxe zu sagen:

ἀληϑὴς δικαιοσύνη (wahre Gerechtigkeit) heißt es in der Version der LXX, δικαιοσύνη τῆς ἀληϑείας (justitia veritatis) ganz wie im Hebräischen. Die hebräische Sprache hat keinen Comparativ; die Stelle desselben vertritt die Negation des Gegentheiles — das Vorzüglichere wird bejahet, und was nachsteht, wird verneinet; diese Redeform wird statt des Comparativs auch nachgebildet oder beobachtet in der Version der LXX: z. B. bei Osee. VI, 6.: ἔλεον ϑέλω, καὶ οὐ ϑυσίαν, wörtlich: Ich will Barmherzigkeit und nicht Opfer, d. i. Barmherzigkeit ist mir lieber, als Opfer; die Worte ἔλεον, u. s. w. sind wohl griechisch, aber nach der hebräischen Syntaxe construirt. Solche Redensarten, worin die Worte nach der hebräischen Syntaxe zusammengefügt sind, heißen daher auch mit Recht Hebraismen; und man hat hierbei den Sinn vom Ausdrucke wohl zu unterscheiden.

So ist demnach die Sprache der alexandrinischen Version auf eine zweifache Weise vielfältig hebraisirend oder nach dem Hebräischen gestaltet, nämlich in Betreff des Sinnes vieler Worte, und in Betreff der Wortfügung. Und auf diese doppelte Weise hebraisiren ohne Unterschied die sämmtlichen Verfasser der alexandrinischen Version, nur Einer mehr, der Andere weniger. Dieß ist auch aus dem Charakter der Verfasser dieser Version leicht begreiflich. Die Verfasser dieser Version waren nämlich insgesammt jüdische Gelehrte, welche einerseits die griechische Sprache nicht nach den Regeln der Grammatik und durch die Lektüre griechischer Classiker erlernt haben, und welche andererseits von Jugend auf an das Lesen und Betrachten der hebräischen Schriften des alten Bundes gewöhnt waren; daher sprachen und schrieben sie nie rein griechisch, sondern sie gebrauchten solche griechische Worte, welche den hebräischen entsprechen, und nahmen jene in eben dem Sinne, den die letztern haben; und eben so construirten sie auch die griechischen Worte nach der hebräischen Syntaxe, an welche sie durch das Lesen hebräischer

Schriften gewöhnt waren, wie z. B. ein Deutscher manchmal das Latein nach der Wortfügung der deutschen Sprache bildet, und so ein Deutsch-Latein spricht oder schreibt.

Obwohl aber die Sprache der Uebersetzung nicht reingriechisch ist, folglich die Version sich nicht durch Eleganz der Sprache auszeichnet: so ist doch andererseits eben das Hebraisirende der Sprache ein sehr rühmliches Eigenthum der Version, weil hierdurch das Charakteristische oder eigenthümliche des Originals bezeichnet und beibehalten wird; das Unterscheidende der Urschrift besteht nämlich darin, daß die Bücher des alten Bundes nicht von griechischen oder römischen Classikern, sondern von Hebräern und in der hebräischen Sprache und Erzählungsweise geschrieben sind; eben dieß Unterscheidende aber ist in der Version ausgedrückt durch die hebraisirende griechische Sprache, die Version ist hierdurch ein getreues Nachbild des Originals, so wie es eine Version seyn soll.

Eine besondere Wichtigkeit aber hat diese Wahrheit von der eigenthümlichen, d. i. von der hebraisirenden Sprache der Version der LXX in Beziehung auf das neue Testament. Die Schriften des neuen Bundes sind nämlich in derselben griechischen Sprache geschrieben, wie die Version der LXX. Wer demnach die griechische Sprache in dieser Version kennt, verstehet eben darum auch die griechische Sprache der neutestamentlichen Schriften; oder mit andern Worten: Auch die griechische Sprache des neuen Bundes ist nicht reingriechisch; viele Worte und Sätze oder Redensarten weichen ab vom Wortsinne und von der Wortfügung im Reingriechischen; dagegen haben sie denjenigen Sinn, welcher den entsprechenden hebräischen Worten eigen ist, und sie sind häufig construirt nach der hebräischen Syntaxe, so wie Beides der Fall ist in der alexandrinischen Version. Daher muß man das Griechische des neuen Bundes oder den Grundtext desselben nothwendig stets deuten nach dem Griechischen der alexandrinischen Version, weil die Verfasser des neuen Bundes sich ganz der-

selben Sprache bedienten, worin die Version der LXX geschrieben ist. Einige Beispiele mögen dieß mehr erläutern: Matth. V, 6. sagt Jesus: Selig, die hungern und dürsten nach Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), d. i. Selig, die ein redliches Verlangen tragen nach wahrer Tugend; dieß edle Verlangen wird befriediget werden. In der ganzen Moral des Evangeliums wird nämlich unter dem Worte δικαιοσύνη nicht bloße Rechtlichkeit, sondern wahre Sittlichkeit, oder Tugend, d. i. treue Beobachtung der göttlichen Gebothe überhaupt verstanden, gerade so, wie in der Version der LXX, oder wie unter dem hebräischen Worte Zedakah.

Manchmal wird auch im neuen Testamente, wie bei den LXX, dieses Wort δικαιοσύνη auch in einem engern Sinne, nämlich von einer besondern Tugend gebraucht: z. B. Matth. VI, 1., wo nach dem Zusammenhange der Rede offenbar der Sinn ist: Achtet wohl darauf, daß ihr eure Wohlthätigkeit nicht vor den Leuten übet, um von ihnen gesehen zu werden. Joh. I, 14. sagt der Evangelist: »Der Logos, d. i. der Sohn Gottes ward Mensch, »und wohnte unter uns voll Gnade und Wahrheit,« griechisch: πλήρης χαριτος καὶ ἀληθειας; hier heißt das Wort ἀλήθεια, wie in der Version der LXX so viel als Huld oder Liebe, und der Sinn ist in unserer Sprache: Er wohnte unter uns voll Gnade und Liebe.

Eph. IV, 24. sagt Paulus: Ziehet einen neuen Menschen an, der nach Gott gebildet ist, ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας; wörtlich: in justitia et sanctitate veritatis; hier ist nach der hebräischen Syntaxe statt des Adjectivs verus (ἀληθής) das Substantiv veritas oder ἀλήθεια zum vorigen Substantiv beigefügt, wie in der Version der LXX, und der Sinn ist in unserer Sprache: Ziehet einen neuen Menschen an, der Gott gleich gebildet ist durch wahre — vollkommene Heiligkeit und Gerechtigkeit.

Joh. III, 20, 21. sagt Christus: Omnis, qui male agit, odit lucem; — qui autem facit veritatem (τὴν ἀλήθειαν), venit ad lucem; der Sinn ist: Wer aber Gutes thut, tritt an das Licht; das Wort ἀλήθεια bedeutet hier, wie es die Antithese mit dem ersten Satze zeigt, so viel als Rechtschaffenheit, wie in der Version der LXX, oder wie das entsprechende hebräische Wort Emeth.

Hebr. XI, 31. lobpreiset Paulus die Ausländerin oder die Heidin Rahab wegen ihres Glaubens an den Gott der Israeliten, aus welchem sie die Kundschafter der Israeliten in der Stadt Jericho gut aufgenommen hatte; er sagt: Fide Rahab ἡ πόρνη non periit cum incredulis, d. h. wegen ihres Glaubens an den wahren Gott ging die Heidin oder die Ausländerin Rahab nicht zu Grunde mit den übrigen ungläubigen Bewohnern der Stadt Jericho. Das Wort ἡ πόρνη heißt hier offenbar nicht (wie im Reingriechischen) Buhlerin oder Hure, sondern, wie bei den LXX, eine Nichtisraelitin.

Es ist demnach eine ungezweifelte Wahrheit: Die Schriften des neuen Bundes sind geschrieben in derselben Sprache, wie die Version der LXX, nämlich in hebräisch-griechischer Sprache. Daher müßen die Schriften des neuen Bundes auch stets verstanden werden in dem Sinne, den die Worte und die Redensarten haben in der Version der LXX; und demnach ist diese Version höchst wichtig für die Auslegung des ganzen neuen Testamentes.

II. Einerseits ist zwar, wie es bisher Nro. I. gezeigt wurde, die Sprache der alexandrinischen Version in Ansehung des ganzen alten Testamentes gleichartig, d. i. hebraisirend. Andererseits aber ist vergleichungsweise, d. i. im Verhältnisse zwischen den verschiedenen Büchern des alten Bundes die Version sehr ungleicher Art.

Es ist schon früher bemerkt worden, daß die alexandrinische Version nach und nach von verschiedenen Gelehrten verfaßt wurde; daher ist die Version auch von verschiedener

Beschaffenheit, und von sehr ungleichem Werthe: Einige Bücher (z. B. das Buch Ecclis.) sind mit wörtlicher Genauigkeit übersetzt, in andern ist die Uebersetzung freier, es wird mehr der Sinn, als der Buchstabe des Originals ausgedrückt; manche Bücher sind auf eine bessere, andere aber auf eine weniger gute Art übertragen.

Am allerbesten ist die Hauptschrift des alten Bundes, nämlich der Pentateuch übersetzt; der Interpret übertrifft an Sprach- und Sachkenntniß so wie an Genauigkeit des Ausdruckes alle andern Uebersetzer. Dieß erklärte schon der gelehrte Schriftforscher Hieronymus, da er von den 5 Büchern Mosis, so wie sie die Version der LXX enthält, namentlich sagt: »Quos nos quoque plus „quam ceteros profitemur consonare cum Hebraico.“ — Hierauf folgt zunächst die Version der Proverbien, worin der Sinn meistens recht gut und oft auch zierlich ausgedrückt ist. Dann aber die Version des Buches der Richter, der 2 Bücher Samuels, und der 2 Bücher der Könige.

Einen viel geringern Werth aber hat die Uebersetzung des Buches Job, der Psalmen, und der Propheten. In allen Sprachen ist nämlich die Uebersetzung von Gedichten vorzüglich schwer; es werden sehr viele Sprach- und Sachkenntnisse erfordert, um den Sinn poetischer Schriften genau und schön auszudrücken, so, daß der Geist nicht verloren geht. Nun ist aber das Buch Job das erhabenste Gedicht, die Psalmen sind lauter religiöse Gedichte oder die Nationalgesänge des israelitischen Volkes, und die Schriften der Propheten sind um des Nachdruckes und der Schönheit willen in poetischer Sprache verfaßt. Die Uebersetzer besaßen aber, wie man es aus ihrer Version sieht, zu wenig Sprach- und Sachkenntniß, um jene Schriften richtig zu übertragen. Daher der geringe Werth ihrer Versionen. Den deutlichsten Beweis hiervon haben wir in unserer lateinischen Version der Psalmen. Diese lateinische Version ist nämlich geflossen

aus der griechischen Version der LXX; daher sind alle Fehler dieser letztern auch in die lateinische Uebersetzung übergegangen; und darum ist diese so vielfältig fehlerhaft und überhaupt sehr dunkel, und man hat deßwegen schon oft mit allem Rechte eine bessere lateinische Version der schönen Psalmen gewünscht.

Die Kenntniß von dieser Verschiedenheit der Uebersetzung hat einen mannigfaltigen Einfluß auf die Schriftauslegung. Man bedient sich nämlich bei der Interpretation des alten Bundes sehr häufig der Version der LXX, wie es alle Commentare zeigen. Diesen Gebrauch macht man auf eine doppelte Art:

1) Für die Kritik, d. h. zur Beurtheilung der ächten Worte und Stellen des hebräischen Textes, oder zur Bestimmung der richtigen Lesearten. Die Version der LXX floß nämlich unmittelbar aus dem hebräischen Texte, und sie wurde schon im höchsten Alterthume, d. i. schon vor Christi Geburt verfaßt. Daher ist sie sehr dienlich, um zu erkennen, welche Stellen und Worte im hebräischen Texte enthalten waren, welche demnach als ächt zu betrachten sind. Hierzu aber, zur Bestimmung der ächten Lesearten dienen nur diejenigen Bücher oder Theile der Version, welche wörtlich und gut übersetzt sind, weil man nur aus diesen mit Sicherheit erkennen kann, was das hebräische Original zur Zeit der LXX enthalten habe, oder welche Worte und Stellen der hebräische Text enthielt. Daher ist für die Kritik des Textes im alten Bunde ganz vorzüglich geeignet die Version des Pentateuchs, der Proverbien und des Eccl.

Dann aber bedient man sich der Version der LXX 2) als Hülfsmittel für die Exegese, d. i. für die Auslegung des hebräischen Textes, weil diese Version im hohen Alterthume verfaßt von jüdischen Gelehrten, unter welchen sich immer, besonders unter den ältern, eine ausgebreitete Kenntniß der hebräischen Sprache erhalten hat; demnach dient

die griechische Version sehr wohl dazu, um den Sinn der hebräischen Sprache zu erkennen. Aber hierzu dienen wieder nur die besser übersetzten Schriften des alten Bundes, z. B. die Version des Pentateuchs und der Proverbien und des Ecclis. Dagegen wäre es ein offenbarer Fehlschluß, wenn man aus der Version eines Psalmes auf dessen Sinn schlöße. — Folglich muß man beim Gebrauche der Version der LXX mit mancher Vorsicht und mit genauer Unterscheidung zu Werke gehen.



§. 57.

Autorität derselben.

Die Version der LXX stand von jeher in sehr hohem Ansehen. Zuerst genoß sie eine hohe Achtung bei dem jüdischen Volke; die sämmtlichen Hellenisten, d. i. alle griechisch sprechenden Juden nicht nur in Ägypten, sondern auch in andern Welttheilen bedienten sich derselben statt der Urschrift sowohl beim öffentlichen Vorlesen der Bibel als bei dem Privatgebrauche. Auch unter den Hebräern, d. i. unter den Juden in Palästina war sie sehr hoch geachtet; selbst der jüdische Gelehrte Flavius Josephus, der zu Rom am Ende des I. Jahrhunderts seine jüdische Archäologie oder Geschichte in griechischer Sprache schrieb, legte sie dabei stets zum Grunde. Auch die Evangelisten und die Apostel citirten in ihren Schriften die Stellen des alten Bundes meistens nach den LXX.

Dann aber war eben diese Version in öffentlichem Ansehen und in allgemeinem Gebrauche unter den Christen; man bediente sich derselben in der ganzen morgenländischen oder griechischen, und ebenso auch in der abendländischen Kirche, in dieser letztern aber mittelst einer daraus geflossenen und damit harmonierenden lateinischen Uebersetzung. Wegen dieses öffentlichen und allgemeinen

Gebrauches wurde sie auch in den ersten christlichen Jahrhunderten vor, und auch noch späterhin nach Hieronymus, d. i. noch im IV. und V. Jahrhunderte die Editio oder Versio vetus vulgata, communis et probata genannt; der Cardinal Baronius sagt in seinen Annalen auf das Jahr 231. §. 41. richtig: „Constat antiquorum „omnium assertione, LXX editionem olim dictam „esse vulgatam atque communem, idipsum Hieronymo „saepius attestante." Erst später wurde dieser Name editio vel versio vulgata übertragen auf eine andere Version, nämlich auf die lateinische, von Hieronymus verfaßte oder verbesserte Uebersetzung, welche von der abendländischen Kirche angenommen wurde. Man muß daher die zweifache, sehr verschiedene Bedeutung dieses Namens sehr wohl unterscheiden.

Manche unter den Christen gingen in ihrer Achtung gegen diese Version so weit, daß sie glaubten, die Verfasser wären inspirirt gewesen, und die Version wäre darum ganz fehlerlos. Ganz anders aber urtheilten die zwei gelehrten und sprachkundigen Kirchenväter Origenes im III. und Hieronymus im IV. Jahrhunderte. Diese verglichen die Version mit dem hebräischen Grundtexte, und fällten dann das zweifache Urtheil: I. Die Version der LXX ist zwar in der Hauptsache authentisch, d. h. sie stimmt in Betreff der Glaubens- und der Sittenlehre, und in Ansehung der wesentlichen Theile der Geschichte mit dem hebräischen Texte überein; daher war sie auch der öffentlichen Achtung unter den Juden und Christen würdig. Sie ist aber doch II. in manchen Theilen fehlerhaft, und daher einer Verbesserung bedürftig. Dieses zweifache Urtheil ist sowohl für die wissenschaftliche Theologie als für die Schriftexegese merkwürdig; weder der gelehrte Theolog noch der Schriftausleger ist schlechthin an die Autorität der Septuaginta gebunden.



§. 58.

Druckausgaben.

Es wurde jedoch andererseits schon §. 56. bemerkt, daß die Version der LXX ein mannigfaltiges Interesse habe, sowohl für die Kritik und Exegese des alten Bundes, als für die Auslegung des neuen Testamentes nach dem Grundtexte des letztern. Zu diesen Zwecken ist aber nur eine gute oder correkte Druckausgabe der Version dienlich.

Hierüber ist zu erinnern: Die Version der LXX wurde nach ihrer Entstehung, und vorzüglich in der christlichen Kirche unzähligemal abgeschrieben. Die Abschreiber begingen aber sehr viele Fehler. Dadurch wurde die Version gar sehr verunstaltet und besonders für die gelehrte Schriftauslegung, wie für die Theologie weniger brauchbar. Daher übernahmen in der Mitte des III. Jahrhunderts einige christliche Gelehrte die verdienstliche Mühe, eine Recension, d. h. eine Verbesserung in den Handschriften der alexandrinischen Version zu veranstalten. Diese Gelehrten waren 1) Origenes, der theils zu Alexandria, theils in Palästina lebte; 2) Hesychius, Bischof in Afrika; und 3) Lucian der Martyrer, ein gelehrter Presbyter zu Antiochia in Syrien. Diese drei Männer sammelten die ältesten und besten Handschriften von der Version der LXX, verbesserten hiermit die Fehler, welche später in die Version gekommen waren, und stellten so jene Version, so viel es möglich war, in einer bessern Gestalt dar. Aus diesen drei Recensionen, oder verbesserten Ausgaben stammen alle Handschriften ab, die von der Version der LXX auf uns gekommen sind, und welche in verschiedenen Bibliotheken, z. B. in London, Wien, Paris, Rom, Moskau u. s. w. aufbewahrt werden.

Eine solche Handschrift ist unter andern vorzüglich der vatikanische Codex, d. h. die sehr alte und gute Handschrift, welche in der päbstlichen Bibliothek aufbewahrt wird, und aus welcher die berühmte Druckausgabe der Version der LXX zu Rom im Jahre 1587 unter dem Pabste Sixtus V. geflossen ist. Sie führt den Titel: Ἡ παλαιὰ διαθήκη κατὰ τοὺς Ἑβδομήκοντα. Vetus Test. graecum juxta septuaginta interpretes ex auctoritate Sixti V., Pont. Max. editum, Romae 1587. in fol. Die meisten Urtheile der gelehrten Kenner unter Katholiken sowohl als Protestanten erklären sich am günstigsten für den Text dieser römisch-sixtinischen Ausgabe, d. i. er wird als vorzüglich gut oder richtig anerkannt. Andererseits sind die ehemaligen Handausgaben des griechischen alten Testamentes oder der Version der LXX im Buchhandel überall vergriffen. Daher hat der berühmte Herr Professor Dr. Leander van Eß in Darmstadt eine neue bequeme Handausgabe der Septuaginta in 8. veranstaltet; der Text ist genau abgedruckt nach der römisch-sixtinischen Originalausgabe. Den Verlag hat der Buchhändler Tauchnitz in Leipzig übernommen. (Ausg. mit Stereotypen gr. 8. S. 1022, J. 1824.)

Eine noch correktere und für die gelehrte Schriftauslegung noch dienlichere Ausgabe dieser Version wurde in der neuesten Zeit veranstaltet. Dieß geschah von Robert Holmes, Professor zu Oxfort in England; er verglich mit Hülfe vieler anderer Gelehrten alle Handschriften, die sich in den Bibliotheken Europas befinden; und nach einer Arbeit von mehreren Jahren erschien dann in der Universitäts-Buchdruckerei zu Oxfort der erste Band der verbesserten Edition unter dem Titel: Vetus Test. graecum cum variis lectionibus etc. Nach Holmes Tod wurde das Werk fortgesetzt von Jakob Pearson, gleichfalls Professor in Oxfort; und es erschien im Jahre 1810 der zweite Band. In der Folge haben dann auch die folgenden Bände die Presse verlassen. Das ganze Werk wurde in der Literaturzeitung von Jena und Halle ausführlich recensirt und mit

großem Beifalle aufgenommen. Es ist dieß ein erfreulicher Beweis, daß der hohe Werth der Version der LXX für die biblische Kritik und für die wissenschäftliche Schriftauslegung auch noch heut zu Tage anerkannt werde.

§. 59.

Fernere griechische Uebersetzungen des alten Bundes.

In dem Zeitraume nach der Geburt Christi erschienen noch mehrere griechische Uebersetzungen des alten Bundes, von welchen in den biblischen Commentarien und in den Schriften der Theologen häufig die Rede ist.

1) Der Erste, der nach den LXX eine griechische Version des alten Bundes bearbeitete, war Aquila, ein jüdischer Gelehrter in Asien, der in dem Zeitpunkte vom Jahre Christi 130, somit unter dem Kaiser Hadrian lebte. Bei dem Verfassen seiner Uebersetzung ging er aus von der Absicht, den Hellenisten zu zeigen, was der hebräische Text eigentlich, oder im strengsten Sinne enthalte; zugleich scheint er den polemischen Zweck gehabt zu haben, den Hellenisten, die das Hebräische nicht verstunden, eine solche Version des alten Bundes in die Hand zu geben, deren sie sich in dem Streite mit den Christen mit voller Sicherheit bedienen könnten. Daher übersetzte er das Hebräische von Wort zu Wort ins Griechische mit der größten Genauigkeit; jedes hebräische Wort und jedes Wörtchen drückte er mit einem angemessenen griechischen Worte aus. Seine Version enthielt demnach weder mehr noch weniger, als das Original, und sie sagte alles auf dieselbe Art, wie die Urschrift, so daß sie ein vollkommenes Abbild des Originals war. —

Diese Uebersetzung mißfiel zwar manchen, mehr frommen als erleuchteten Christen, weil sie von der so hoch verehrten

Version der LXX in manchen Stücken abwich; hingegen wurde sie sehr hoch geachtet von den sprachkundigen Lehrern Origenes und Hieronymus. Sie ist nämlich sehr schätzbar 1) für die biblische Kritik, d. i. zur Bestimmung der ächten Lesearten des hebräischen Textes oder der ächten Worte und Stellen des Grundtextes; da sie unmittelbar aus dem Hebräischen floß, und da sie mit der genauesten Wörtlichkeit verfaßt ist, so erkennt man eben darum aus derselben mit aller Sicherheit, welche Worte und Stellen der Grundtext im höchsten Alterthume enthielt. Auch ist sie 2) sehr dienlich für die Exegese, weil darin sehr viele Worte und Stellen des hebräischen Textes sehr genau und richtig übersetzt werden; sie ist daher ein gutes Hülfsmittel, um das Hebräische richtig zu verstehen. — Aus beiden Gründen wird sie auch von Hieronymus in seinen Commentaren über die Propheten häufig citirt, und er hat uns darin sehr viele Stellen von Aquila's Version aufbewahrt. Leider ist nicht die ganze Version von Aquila auf uns gekommen, sondern es sind uns nur einige Theile oder Fragmente derselben aufbewahrt worden.

2) Der zweite Uebersetzer war Symmachus, gleichfalls ein jüdischer Gelehrter, der am Ende des II. christlichen Jahrhunderts lebte. Dieser befolgte eine ganz andere Uebersetzungsmanier, als Aquila. Der Letztere hatte wörtlich übersetzt oder dem Buchstaben nach; Symmachus aber übersetzte freier oder dem Geiste nach; Aquila wollte den Hellenisten scharf und genau den Inhalt der heiligen Schriften zeigen, Symmachus aber nahm bei seiner Version Rücksicht auf Klarheit und auf Schönheit der Uebersetzung; er drückte 1) den Sinn des Hebräischen deutlich aus, um die Schrift den Lesern verständlich zu machen; und er vermied 2) alle Hebraismen, d. i. alle Eigenheiten der hebräischen Sprache, und übersetzte dagegen in einer reingriechischen Diktion, um hierdurch das Lesen der Schrift für griechische Ohren gefälliger zu machen. Seine Version zeichnete sich also durch einen zweifachen Vorzug

aus, durch Deutlichkeit und durch Eleganz der Sprache. Daher wurde sie auch von den gelehrten Kirchenvätern sehr hoch geachtet; Hieronymus nannte sie perspicuam, manifestam, admirabilem. Die Version von Aquila dient wegen ihrer Wörtlichkeit oder Genauigkeit vorzüglich für die biblische Kritik; die Version des Symmachus aber ist vorzüglich geeignet zur Erklärung des alten Bundes. Die Theile oder Fragmente, welche von dieser Version auf uns kamen, und welche in verschiedenen gelehrten Werken gesammelt sind, geben uns den Sinn vieler dunkeln Stellen des alten Bundes deutlich zu erkennen. Z. B. im Psalm. CIX. wird die Würde, die Macht und die Herrschaft des großen israelitischen Königs David mit hohem Dichterschwunge besungen; der dritte Vers ist in der Version der LXX und in unserer lateinischen Version sehr dunkel, nämlich: Ex utero ante luciferum genui Te (vel: ex utero ante auroram genui Te); man hat in theologischen Schriften dieß häufig verstanden von der ewigen Zeugung des göttlichen Sohnes, somit jenen Worten den Sinn gegeben: Aus meinem Wesen habe ich Dich (d. i. den Sohn Gottes) vor aller Welt gezeugt. Dagegen übersetzte aber Symmachus den 3. Vers sehr deutlich und nach dem ganzen Zusammenhange der Rede sehr richtig mit den Worten: Ὡς κατ' ὄρθρον σοὶ δρόσος ἡ νεότης σου, ut sub auroram ros, tibi adolescentia tua; wie der Thau am frühen Morgen, so ist deine junge Mannschaft, d. i. die junge streitbare Mannschaft, die dir zu Gebothe steht, unzählbar — sie ist gleich der Zahl der Thautropfen am frühen Morgen. *) So sind überhaupt die Fragmente dieser Version sehr schätzbar.

3) Der dritte Bearbeiter einer griechischen Version des alten Bundes nach den LXX war Theodotion, gleichfalls ein jüdischer Gelehrter, der am Ende des II. und am Anfange des III. Jahrhunderts zu Ephesus in Kleinasien lebte. Seine Version unterscheidet sich von beiden

*) Man sehe Gerhausers Abhandlung über die Psalmen. S. 200.

vorhergehenden Uebersetzungen. Er wählte bei seiner Arbeit den Mittelweg zwischen des Aquila Buchstäblichkeit, und zwischen des Symmachus Freiheit. Dazu bewogen ihn folgende Gründe: Eine wörtliche Version ist nothwendig oft dunkel, wie es Horaz sagt: Brevis esse laboro, obscurus fio; — eine freiere Uebersetzung aber kann leicht zur Untreue führen oder den Verfasser verleiten, einen falschen Sinn in die Schrift zu legen. Beide Extreme, Dunkelheit und irrigen Sinn suchte daher Theodotion zu vermeiden; er übersetzte deßwegen zwar nicht ganz buchstäblich, aber doch auch mit sorgfältiger Vermeidung aller Gefahr, der Schrift bei dunkeln Stellen einen falschen Sinn beizulegen. — Uebrigens aber gebrauchte Theodotion bei seiner Arbeit meistens die Version der LXX, oder er schloß sich meistens an dieselbe an, jedoch in der Art, daß er a) die Version der LXX recensirte, d. i. die Fehler verbesserte, welche durch Abschreiber in sie gekommen waren, und daß er b) von dem Buche Daniel eine vollständigere Uebersetzung lieferte, als die der LXX ist. Aus diesen zwei Gründen war die Version des Theodotion bei den griechischen Christen sehr hoch geachtet; insbesondere wurde von der ganzen griechischen Kirche Theodotions Uebersetzung des Buches Daniel angenommen. Ebenso bemerkte auch Hieronymus in seiner neuen lateinischen Uebersetzung des Buches Daniel, welche Theile dieses Buches er aus Theodotions Version genommen habe; diese Theile sind das XIII. und XIV. Hauptstück und im III. Cap. die Verse 24 — 90.

4) Außer den bisher genannten vier griechischen Uebersetzungen des alten Bundes waren auch noch drei andere vorhanden, deren Verfasser aber unbekannt sind, und die man daher nur die 5te, 6te und 7te nennt. Von denselben sind nur folgende Umstände bekannt: a) Sie wurden schon verfaßt vor der Mitte des III. christlichen Jahrhunderts, weil Origenes solche bei seinen gelehrten Reisen in Asien vorfand, b) sie halten sich nicht genau an den Buchstaben, sondern sind freier oder den Sinn mehr

erklärend, eben darum aber für die Auslegung brauchbarer; endlich c) verbreiten sie sich nicht über das ganze alte Testament; in der 5ten und 6ten ist nur der Pentateuch, die zwei Bücher der Könige, die kleinen Propheten, die Psalmen und das Hohelied übersetzt; in der 7ten aber sind bloß die kleinen Propheten, das Hohelied und die Psalmen übertragen. Deßungeachtet haben sie aber doch einen hohen Werth, weil die Verfasser viel mehr Sach- und Sprachkenntniße zur Uebersetzung der poetischen und prophetischen Schriften besaßen, als die Autoren der Septuaginta.

§. 60.

Andere orientalische Versionen des alten Bundes.

Die Schriften des alten Bundes wurden nicht nur in die griechische Sprache, sondern auch in andere orientalische, d. i. im Morgenlande übliche Sprachen übersetzt. Besonders merkwürdig sind die chaldäischen, die syrischen und die arabischen Versionen, weil sie wegen der nahen mit dem Hebräischen für die Auslegung des alten Bundes Verwandtschaft der chaldäischen, syrischen und arabischen Sprache sehr zuträglich sind, d. i. jene Versionen dienen sehr häufig, um den Sinn des Hebräischen richtig zu erkennen, weil alle diese Sprachen von Einer gemeinschäftlichen Grundsprache, nämlich von der Semitischen abstammen; sie sind nur verschiedene Dialekte, verschiedene Manieren, die Worte zu sprechen und zu schreiben; diese Sprachen haben daher viele Worte und Redensarten mit einander gemein, und darum erläutert eine die andere (wie dieß z. B. in der lateinischen, französischen und welschen Sprache der Fall ist.)

I. **Chaldäische Uebersetzungen**, oder **Thargumim** (vom Chaldäischen Thargum, eine Uebersetzung). Schon seit dem babylonischen Exil, d. i. ungefähr 500

Jahre vor Christus hielten sich sehr viele Juden im babylonischen oder chaldäischen Reiche auf, weil sie darin freie Religionsübung hatten. In der Hauptstadt Babylon, oder mit einem andern Namen Seleucia bestand sogar eine berühmte hohe Schule, wo vornehmlich die jüdische Theologie und Philosophie, die hebräische Sprache und die Auslegung des alten Bundes gelehrt wurde. Daher wurden die heiligen Schriften des alten Bundes auch in die chaldäische Sprache übersetzt.

Die berühmteste und schätzbarste Version ist das Thargum von Onkelos, einem jüdischen Gelehrten, der wahrscheinlich im II. Jahrhunderte nach Christus gelebt hat. Darin ist aber nur das Hauptbuch des alten Bundes, der Pentateuch, übersetzt, und zwar ganz wörtlich, in reinchaldäischer Sprache, und mit Weglassung aller Mährchen oder jüdischen Fabeln, die man in andern Thargumim findet. Daher ist dieses Thargum sehr brauchbar, sowohl für die Kritik, als für die Auslegung des Pentateuchs.

Zunächst folgt dann das Thargum Jonathan, d. i. eine chaldäische Version, welche einem Gelehrten zu Babylon, mit Namen Jonathan beigelegt wird. In diesem Thargum sind die Propheten übersetzt, d. i. diejenigen acht Schriften, welche nach der jüdischen Eintheilung des alten Bundes den zweiten Theil ausmachen, nämlich: die Bücher Josue, der Richter, Samuels, der Könige, des Jesaias, Jeremias, Ezechiel, und die 12 kleinen Propheten.

Die Uebersetzung selbst ist freier, weßwegen sie auch Paraphrase, d. i. Umschreibung heißt. Die Sprache ist zwar weniger rein, als bei Onkelos, aber doch viel besser, als in andern Thargumim. Uebrigens ist sowohl die Sprache als die Uebersetzungsart nicht in allen Büchern gleich, sondern verschieden, weßwegen es sehr wahrscheinlich ist, daß die Uebersetzung einzelner Bücher von verschiedenen Gelehrten abstamme, und daß dann diese Ver-

sionen vom Rabbi Jonathan gesammelt wurden; weßwegen sie dann den Namen Thargum Jonathan erhielten.

Die übrigen chaldäischen Versionen, namentlich das sogenannte Thargum Pseudo-Jonathan (d. i. eine Version, die fälschlich dem gesagten Jonathan beigelegt wird), und das sogenannte jerusalemische Thargum (d. i. eine Erklärung einzelner Worte und Stellen des Pentateuchs) sind so geringhaltig und so viel Fabelhaftes in sich begreifend, daß sie kaum einer Erwähnung verdienen. Demnach kann man in der Schriftexegese nur vom Thargum des Onkelos und Jonathan einen Gebrauch machen.

II. Syrische Versionen. Auch in Syrien, dem Nachbarlande von Palästina, wohnten schon vor Christus sehr viele Juden, vornehmlich unter dem Könige Seleucus Nicator, der sich gegen dieselben sehr tolerant erwies. Eben so hat sich auch das Christenthum sehr frühzeitig in Syrien ausgebreitet; Paulus, der thätigste Verkünder des Evangeliums, verweilte ein ganzes Jahr lang in der Hauptstadt Antiochia; und hier erhielten die Anhänger Jesu zuerst den Namen Christianer oder Christen (Act. XI, 19 — 26.). Es ist daher sehr begreiflich, daß die Bücher des alten Bundes schon frühzeitig in die syrische Sprache übersetzt wurden. Dieser Uebersetzungen gab es mehrere. Die älteste und wichtigste aber ist diejenige, welche die Syrer nennen Peschito, d. i. die einfache, oder die buchstäbliche Version. Sie wurde schon verfaßt im II. Jahrhunderte, und zwar unmittelbar aus dem Hebräischen selbst, sie stellt uns also den hebräischen Text dar, wie er schon im II. Jahrhunderte, folglich im höchsten Alterthume vorhanden war. — Die Version selbst ist sehr treu und genau verfaßt, nur ist die Sprache nicht in allen Büchern ganz gleich, ein Zeichen, daß sie von mehreren Gelehrten durch vereintes Bemühen bearbeitet wurde. Wegen ihrer Genauigkeit und Treue wurde sie in ganz Syrien als Kirchenversion angenommen, d. i. man gebrauchte dieselbe in allen christlichen Gemeinden in Syrien bei allen öffentlichen Vorlesungen und Erklärungen

der Schrift (sie war in der syrischen Kirche eben das, was bei uns in der abendländischen Kirche die Vulgata ist). Dieses Ansehen einer Kirchenversion behielt die Peschitò auch vom IV. Jahrhunderte an, ungeachtet damals die syrischen Christen oder christlichen Gemeinden durch die Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten in verschiedene Partheien getrennt wurden; ungeachtet dieser Trennung blieb die Peschito die allgemein gebräuchliche Version der Christen in Syrien.

Dieselbe ist auch heut zu Tage sehr brauchbar, einmal für die Kritik des alten Bundes, weil die Peschito unmittelbar aus dem Hebräischen hervorging, und weil sie sehr wörtlich ist, folglich den Inhalt des hebräischen Textes im höchsten Alterthume darstellt; dann aber auch für die Auslegung, weil die syrische Sprache zunächst verwandt ist mit dem Hebräischen, und demnach die syrische Version ein sehr geeignetes Hülfsmittel ist, um das Hebräische zu erklären.

Alle übrigen syrischen Versionen floßen nicht aus dem hebräischen Texte selbst, sondern nur aus der Version der LXX. Man hat nämlich aus hoher Ehrfurcht für die überall hochverehrte Version der Septuaginta dieselbe auch in die syrische Sprache übertragen. Solche bloß mittelbare Versionen haben aber weder für die Kritik noch für die Auslegung einen Werth; und es ist ein richtiger Grundsatz: Zu beiden Zwecken ist nur die Peschito brauchbar.

III. Arabische Uebersetzungen. Auch in Arabien, welches in der Mitte zwischen Ägypten und Palästina liegt, wohnten sehr viele Juden. Paulus selbst verkündete in Arabien das Evangelium (man sehe Gal. I, 17.). Daher auch die arabischen Uebersetzungen des alten Bundes. Von denselben sind vornehmlich zwei bekannt und gedruckt. 1) Die freie Version des Pentateuchs und des Propheten Isaias, verfaßt von dem jüdischen Gelehrten Saadias aus Phijum, Vorstand der jüdischen hohen Schule zu Babylon im X. Jahrhunderte; weßwegen sie auch genannt

wird versio Phijumensis. 2) Eine wörtliche Uebersetzung des Pentateuchs, welche zu Leiden in Holland im Jahre 1662 gedruckt wurde, und welche sehr genau dem hebräischen Texte folgt. Beide Versionen sind sehr merkwürdig darum, weil die arabische Sprache mit dem Hebräischen genau verwandt, und weil sie noch heut zu Tage eine lebende Sprache, d. i. die Sprache eines Volkes ist, weil also geborne Araber das Hebräische leichter und richtiger verstehen.

Außerdem wurden die Schriften des alten Bundes zu verschiedenen Zeiten auch in die persische, in die ägyptische oder koptische, in die äthiopische und in die armenische Sprache übersetzt. Diese Uebersetzungen haben aber einen geringern Werth für uns, weil sie größtentheils nur mittelbare Versionen, d. i. nur aus der Version der 70, nicht aber aus dem Hebräischen selbst geflossen sind, somit uns auch nicht den Grundtext selbst und dessen Sinn zu erkennen geben.

Wenn wir nunmehr über die bisher aufgezählten mannigfaltigen Uebersetzungen, die im höhern Alterthume verfaßt wurden, reflektiren, d. i. sie mit unserm Nachdenken begleiten, so dringen sich uns manche interessante Bemerkungen auf, namentlich folgende:

1) Alle jene Versionen sind ein deutlicher Beweis von der hohen Achtung, die man immer, unter allen gebildeten Völkern für die Schriften des alten Bundes trug.

2) Dieselben zeigen deutlich, daß man zu allen Zeiten die heiligen Schriften aus ihrer Grundsprache in die Landessprachen anderer Völker übersetzte, um sie hierdurch für dieselben lesbar und verständlich zu machen. Es kann daher auch in unserer Zeit nicht verbothen oder unerlaubt seyn, die heiligen Schriften auch in die deutsche oder eine andere Landessprache zu übersetzen, wenn nur, was freilich nothwendig ist, die Uebersetzung treu und gewissenhaft ist.

3) Eben so zeigen sie, daß man die heiligen Schriften zum Privatgebrauche der Gläubigen, d. i. zu ihrer Belehrung und Erbauung auch auf eine freiere Art um der Verständlichkeit willen übersetzen dürfe, wenn man nur bei einer solchen Version die gehörige Umsicht und Sorgfalt beobachtet, daß man nicht einen falschen Sinn durch eine freiere Uebersetzung in die Schrift hineintrage; man hat ja auch im christlichen Alterthume nicht bloß streng wörtliche, sondern auch freiere, d. i. mehr erklärende Uebersetzungen bearbeitet, wie es z. B. die vom Hieronymus sehr geschätzte Version des Symmachus oder die arabische Version des Pentateuchs und des Propheten Isaias zeigt; selbst auch die Version der LXX war in manchen Theilen freier verfaßt.



§. 61.

Die lateinische Version des alten Bundes.

Wir kommen nun auf eine abendländische Uebersetzung, von der wir ganz vorzüglich einer richtigen Kenntniß bedürfen, weil sie in unserer Kirche öffentliche Autorität hat, nämlich auf die lateinische Version, welche man die Vulgata nennt.

Um der Ordnung willen ist hier zuerst von der Vulgata des alten Bundes, und dann im folgenden §. von jener des neuen Bundes die Rede.

In Ansehung der Vulgata des alten Bundes haben wir hier zweierlei zu erforschen; erstens wie die Vulgata entstand, und zweitens, wie sie beschaffen sey, oder aus welchen Theilen sie bestehe.

I. Ursprung der Vulgata des alten Bundes.

Mit dem römischen Reiche hat sich auch die lateinische Sprache in mehrere Länder, namentlich in Italien,

Afrika, Spanien, Gallien u. s. w. ausgebreitet. Sie war darin theils Landessprache, theils ward sie die Sprache der Liturgie, d. i. die Sprache, worin der öffentliche Gottesdienst gefeiert wird; weßwegen man auch die christlichen Gemeinden des Abendlandes, worin der Cultus in lateinischer Sprache statt findet, mit einem Worte die lateinische Kirche nennt, so wie man die christlichen Gemeinden im ehemaligen morgenländischen Reiche die griechische Kirche heißt, weil darin vorzüglich die griechische Sprache beim öffentlichen Gottesdienste üblich war.

Aus diesem Grunde, weil nämlich die lateinische Sprache theils die Volkssprache, theils die Sprache des öffentlichen Cultus war, fing man schon frühzeitig, schon im II. Jahrhunderte an, in Italien und in Afrika die heiligen Schriften auch in die lateinische Sprache zu übersetzen. Dieser Uebersetzungen gab es aber nicht nur eine große Menge, sondern auch eine ungemeine Verschiedenheit; jede war auf eine andere Art verfaßt, und jede stellte den Text oder den Inhalt der Schrift auf eine andere Weise dar. Der heilige Augustin, Bischof zu Hippon in Afrika im IV. Jahrhunderte sagt hierüber: „Latinorum „interpretum infinita est varietas;" und dann ferner: „qui scripturas ex hebraea lingua in graecum „verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes „nullo modo; ut enim cuiquam primis ecclesiae tem„poribus in manus venit codex graecus, et aliquan„tulum facultatis utriusque linguae sibi habere videba„tur, ausus est interpretari" (de doctrina christ. Lib. II, 11.).

Unter diesen mannigfaltigen lateinischen Versionen zeichnete Augustin Eine als relativ besser aus unter dem Namen Itala; so nannte er sie wahrscheinlich darum, weil sie vorzüglich in Italien, ihrem Vaterlande, herrschte, in Afrika aber, wo sich Augustin aufhielt, nicht üblich war; dieser gab er einen Vorzug, weil sie sich strenger an den Text halte, und sich auch durch Deutlichkeit auszeichne; er

sagt nämlich: „In ipsis autem interpretationibus Itala „caeteris praeferatur; nam est verborum tenacior cum „perspicuitate sententiae“ (Lib. II. de doctrina christ. c. 16.). — Es ist aber ein großer Irrthum, wenn man glaubt, daß diese Itala in den ersten christlichen Jahrhunderten die editio oder versio vetus, vulgata, communis et probata hieß; darunter wurde nicht eine lateinische Version, nicht die Itala, sondern unstreitig nur die Version der LXX verstanden, wie dieß schon §. 57. bemerkt worden ist.

Ueberhaupt waren die sämmtlichen lateinischen Uebersetzungen des alten Bundes ohne Unterschied mit einem gemeinsamen Grundgebrechen behaftet. Sie waren nämlich nicht unmittelbar aus dem Hebräischen geflossen, sondern nur aus der griechischen Version der LXX, die auch im Abendlande, wie in der morgenländischen Kirche im höchsten Ansehen stund. Sie waren also bloß mittelbare Uebersetzungen, eben darum aber sehr mangelhaft, und zwar aus einem dreifachen Grunde: 1) weil diese lateinische Versionen großentheils schon verfaßt wurden im II. Jahrhunderte vor der Recension oder Emendation, welche Origenes, Hesychius und Lucianus mit der alexandrinischen Version im III. Jahrhunderte vornahmen, weil also alle die Fehler, welche durch Abschreiber in die Version der LXX gekommen waren, auch in die lateinischen Versionen übergegangen sind; dann aber 2) weil die Version der LXX selbst auch schon in ihrer ursprünglichen Gestalt in Betreff mancher Bücher oder Theile fehlerhaft war (man sehe §. 56 — 57.); weßwegen nothwendig auch die daraus geflossenen Tochterversionen mangelhaft seyn mußten; endlich 3) weil die verschiedenen lateinischen Uebersetzer selbst, theils wegen der Beschränktheit ihrer Sprach- und Sachkenntnisse, theils aus Nachläßigkeit oder Unaufmerksamkeit viele Fehler begingen.

Die lateinischen Versionen waren also in der abendländischen Kirche höchst mangelhaft, und in Ansehung ihres Inhaltes oder des Textes selbst so verschieden, daß man fast eben so viele Biblien hatte, als es Handschriften gab. „Apud latinos tot sunt exemplaria, quot codices, et „unusquisque pro suo arbitrio addidit, vel subtraxit, „quod ei visum est.“ S. Hieronymus praef. in Job. —

Diese große Fehlerhaftigkeit und Unordnung, woraus selbst für den Glauben unter den Christen Besorgnisse entstehen mußten, beherzigte tief der heilige Hieronymus, ein gelehrter Presbyter des IV. Jahrhunderts, geboren zu Stridon in Dalmatien, der theils in Rom, theils in Palästina lebte, und sich stets nur mit Studien und frommen Betrachtungen beschäftigte. Er faßte nämlich den preiswürdigen Gedanken den abendländischen christlichen Gemeinden eine bessere und brauchbarere lateinische Version zu verschaffen. Hieronymus war auch ganz im Stande, diesen Gedanken auszuführen; denn er war der griechischen und lateinischen Sprache vollkommen kundig; auch hatte er das Hebräische mit großen Kosten von den gelehrtesten Rabbinen erlernt. Eben so war er durch die Lektüre griechischer und römischer Classiker mit den erforderlichen kritischen Kenntnissen vollkommen ausgerüstet, und mit seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit war zugleich auch ein heil. Leben vereiniget.

Hieronymus war also ganz der Mann, der dem hohen Bedürfnisse der abendländischen Kirche abhelfen konnte. Worin bestanden aber die Arbeiten, die er unternahm?

Seine Arbeiten waren folgende: Zuerst emendirte er eine schon vorhandene lateinische Version des alten Bundes, welche aus der Uebersetzung der Septuaginta geflossen war; diese lateinische Version emendirte er nach der Recension, d. i. nach der verbesserten Ausgabe der LXX vom Origenes. Dieß that er aus Schonung für den größten Theil der abendländischen Christen, welche die Version der LXX so hoch achteten, daß sie nur eine nach ihr verfaßte

lateinische Uebersetzung besitzen wollten. Der heilige Augustin empfahl ihm selbst eine solche Verbesserung, weil die lateinischen Versionen der Septuaginta sowohl unter sich, als vom griechischen Texte so abweichend wären, daß man keinen Gebrauch davon machen könne; „plurimum pro-„fueris, so schrieb er ihm, si eam scripturam graecam „quam septuaginta interpretati sunt, latinae veri-„tati reddideris, quae in diversis codicibus ita „varia est, ut tolerari non possit, et ita suspecta, „ne in graeco aliud inveniatur, ut inde aliquid pro-„ferri aut probari dubitetur" (ep. ad Hier.).

Hiermit war wohl die lateinische Version mit der Uebersetzung der LXX mehr in Uebereinstimmung gebracht. Allein sie blieb dabei doch immer nur eine mittelbare Version, und vielfältig mangelhaft. Insbesondere war sie für die Christen weniger brauchbar im Streite mit den Juden, weil sie sich vom Originaltexte häufig entfernt, und weil daher die jüdischen Gelehrten die Bibel, woraus die Christen argumentirten, für unächt und verfälscht erklärten.

Diese Mangelhaftigkeit sah Hieronymus, der gelehrteste Mann seiner Zeit lebendig ein, und er hatte Muth genug, an ein noch größeres Werk Hand anzulegen. Er verfaßte eine ganz neue lateinische Version des alten Bundes, unmittelbar aus dem Hebräischen selbst. Hierbei bediente er sich mit großer Sorgfalt zuerst guter Handschriften des hebräischen Textes, die er sich von den jüdischen Gelehrten verschaffte. Zugleich gebrauchte er bei seiner Arbeit auch die Versionen des Aquila, Symmachus und Theodotion, so wie auch in manchen Theilen die Version der LXX. Diese Versionen dienten ihm um so mehr als treffliche Hülfsmittel, weil sie selbst auch bei den jüdischen Gelehrten in hohem Ansehen stunden. Seine Absicht aber bei dieser Arbeit war, den abendländischen Christen eine treue, mit dem Originaltexte übereinstimmende Version in die Hand zu

geben, deren sie sich sowohl zu ihrem eigenen Gebrauche, als im Streite mit den Juden mit voller Sicherheit und Ehre bedienen könnten. Er drückt sich selbst hierüber aus mit den Worten: ut Judaeis calumniandi et irridendi Christianos sit ablata occasio, utque scirent nostri, quid hebraica veritas contineret (praef. in Job.).

Aus dem Hebräischen übersetzte aber Hieronymus diejenigen Bücher des alten Bundes, welche im Canon der Hebräer enthalten sind, oder welche wir die protocanonischen nennen, demnach diejenigen 22 Bücher, welche den größten Theil des alten Bundes ausmachen, nämlich: a) den Pentateuch, b) die Propheten, d. i. die Bücher Josue, Richter, Ruth, Samuels, der Könige, Isaias, Jeremias, Ezechiel, und die kleinen Propheten; c) die Hagiographen, d. i. das Buch Job, den Psalter, die Sprüchwörter, den Prediger, das Hohelied, Daniel, Esra und Nehemia, Esther, die Chronik. Hingegen die 2 Bücher Tobias und Judith übersetzte er aus dem Chaldäischen.

In Ansehung der übrigen 5 Bücher, nämlich des Buches der Weisheit, des Ecclesiastikus, des Buches Baruch, und der 2 Bücher der Makkabäer, welche ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben worden, oder welche doch nur in dieser Sprache vorhanden waren, ließ es Hieronymus bewenden bei der alten lateinischen Uebersetzung.

Eben dasselbe gilt auch in Betreff der sieben letzten Hauptstücke des Buches Esther (man sehe Esther Cap. X, 4. die Vulgata), und der 2 letzten Hauptstücke des Buches Daniel (man sehe Daniel Cap. XIII und XIV); weder diese noch jene befanden sich im hebräischen Texte des Buches Esther und Daniel; Hieronymus ließ es also bewenden bei der alten lateinischen Version, welche aus der griechischen Uebersetzung jener Bücher geflossen war.

Soviel sagt die Geschichte vom Ursprunge der lateinischen Version oder der Vulgata des alten Bundes; sie

hat ihr Entstehen größtentheils von Hieronymus, der sich durch deren Bearbeitung ein hohes Verdienst um die abendländische Kirche erwarb.

II. Hieraus erhellet auch zugleich die Beschaffenheit der heutigen Vulgata des alten Bundes. Die lateinische Version des alten Bundes, deren man sich in unserer Kirche heut zu Tage öffentlich bedienet, ist nämlich zusammengesetzt aus folgenden Bestandtheilen:

a) Die sämmtlichen protocanonischen Bücher, somit die meisten Schriften des alten Bundes, so wie sie sich in der Vulgata befinden, sind von Hieronymus unmittelbar aus dem Hebräischen übersetzt;

b) die lateinische Version der Bücher Tobias und Judith ist gleichfalls von Hieronymus, aber aus dem Chaldäischen bearbeitet;

c) hingegen die lateinische Uebersetzung der übrigen 5 deuterocanonischen Schriften, nämlich des Buches der Weisheit, Ecclesiastikus, Baruch, und der 2 Bücher der Makkabäer ist die altelateinische Version, welche aus dem griechischen Texte jener Bücher schon vor Hieronymus geflossen ist; endlich

d) eine Ausnahme von der Lit. a. genannten Regel macht der Psalter; die Psalmen, welche auch zu den protocanonischen Schriften des alten Bundes gehören, wurden zwar von Hieronymus gleichfalls aus dem Hebräischen ins Latein neu übersetzt; allein diese neue Uebersetzung wurde doch in der abendländischen Kirche nicht zum öffentlichen Gebrauche angenommen, sondern man hat die alte, aus der Version der LXX geflossene Uebersetzung beibehalten; die abendländischen Christen, von welchen die Psalmen beim öffentlichen Gottesdienste gemeinschäftlich gesungen wurden, waren nämlich an die alte Version der Psalmen schon gewöhnt; sie hatten die Psalmen auswendig gelernt, und wollten sich daher keine andere ganz veränderte Version gefallen lassen. Der heilige Hieronymus sagte hierüber: „Arduum sane „esset negotium, senis mutare linguam, et canescentem „jam mundum trahere ad initia parvulorum.“ Und

so ist denn die alte, obwohl vielfältig fehlerhafte lateinische Version der schönen Psalmen bis auf unsere Zeit üblich geblieben.

Noch merkwürdiger aber ist überhaupt die Geschichte von der Art und Weise, wie die von Hieronymus bearbeitete neue lateinische Version aufgenommen wurde.

Obwohl die Verfassung einer neuen und bessern lateinischen Version ein dringendes Bedürfniß war, und obwohl Hieronymus seine neue Version sogar auf die Ermahnung und Aufforderung des angesehensten Lehrers der Christenheit, des Pabstes Damasus bearbeitete, so wurde sie doch in der abendländischen Kirche nicht mit Dankbarkeit aufgenommen. Die Zeitgenossen des Hieronymus blieben bei der Beschränktheit ihrer Kenntnisse, und aus Anhänglichkeit an das Alte gegen seine verdienstvollen Arbeiten größtentheils unerkenntlich. Seine neue Version wurde nämlich angesehen als eine gefährliche Neuerung und als eine strafbare Verachtung der Version der LXX, welche bisher in der Kirche so hoch geachtet war: „Interpreta„tionem meam, sagt Hieronymus, reprehensionem „LXX interpretum criminantur" (praef. in Job ad Damasum). Daher hatte Hieronymus den schwersten Kampf mit den Gegnern seiner neuen Version zu bestehen; und die Widersetzlichkeit dagegen dauerte auch nach seinem Tode noch fort. Erst im VI. Jahrhunderte entschied das Ansehen des Pabstes Gregor des Großen für die neue Version des Hieronymus. Er legte sie bei seiner moralischen Auslegung des Buches Job zum Grunde, und in seinen übrigen Schriften gebrauchte er dieselbe ganz allein. Dieser Vorgang des Kirchenhauptes machte dem bisherigen Kampfe ein Ende, und verschaffte der Uebersetzung den Sieg. Im VII. Jahrhunderte wurde sie zuerst in Spanien die herrschende und anerkannte; und endlich wurde sie nach und nach in allen lateinischen Kirchen aufgenommen.

Durch diese allmählige Aufnahme in der ganzen abendländischen Kirche erhielt sie dann auch den Namen: die Vulgata (editio seu versio vulgata aut communis), und ihr langer Gebrauch in der lateinischen Kirche gewährte ihr einen rechtlichen Anspruch auf öffentliche Achtung und fernere Beibehaltung; was denn auch durch den Kirchenrath von Trient beschlossen wurde. —



§. 62.

Die lateinische Version oder die Vulgata des neuen Bundes.

Das Verhältniß der Vulgata, d. i. der lateinischen Version des neuen Bundes ist ganz anderer Art, als jenes der lateinischen Uebersetzung des alten Bundes. Um die Entstehung und die wahre Beschaffenheit der Vulgata des neuen Bundes richtig einzusehen, ist es vor Allem nothwendig, an das zu erinnern, was schon im III. Hauptstücke §. 47 — 48 gezeigt wurde.

Die Geschichte sagt uns:

1) daß schon in der ersten Periode, d. i. im II. Jahrhunderte und im Anfange des III. Jahrhunderts durch das häufige Lesen und Abschreiben der heiligen Schrift manche Fehler in den griechischen Text des neuen Bundes gekommen waren, und daß solche Handschriften, die einen vielfältig fehlerhaften Text enthielten, sehr weit verbreitet waren; eben diese Handschriften der I. Periode nennt man mit einem Worte die κοινὴ ἔκδοσις, die gemeine Ausgabe des griechischen Textes, weil man sich derselben in jener Periode gewöhnlich bediente;

2) daß aber dann in der Mitte des III. Jahrhunderts die 3 christlichen Gelehrten Origenes, Hesychius und Lu-

cianus eine Recension des griechischen Grundtextes veranstalteten, d. i. daß sie die in den Text gekommenen Fehler verbesserten und die heiligen Schriften des neuen Bundes in ihrer ursprünglichen Reinheit herstellten; durch ihre Bemühungen erhielt man also Handschriften, die den verbesserten, somit den ächten Text des neuen Bundes enthalten; endlich wurde

3) noch insbesondere gezeigt: Im Laufe des II. Jahrhunderts wurden in Italien und Afrika auch lateinische Uebersetzungen des neuen Bundes veranstaltet, weil hier die lateinische Sprache die Landessprache war; diese Versionen waren aber geflossen aus der gewöhnlichen, d. i. aus der vielfältig fehlerhaften Ausgabe des griechischen Textes, weil die Recensionen oder Emendationen desselben erst später kamen; daher sind die Fehler des griechischen Textes auch in die lateinischen Versionen übergegangen. Den deutlichsten Beweis hiervon gibt der berühmte Codex Cantabrigiensis, d. i. die alte Handschrift, welche in England aufbewahrt wird, und welche im Jahre 1793 zu Cambridge gedruckt wurde. Dieselbe enthält in einer Columne den griechischen Text der I. Periode, oder nach der gemeinen Ausgabe, in der andern Columne aber die lateinische Uebersetzung, welche wörtlich mit jenem griechischen Texte übereinstimmt.

Demnach waren die ältesten lateinischen Uebersetzungen des neuen Bundes schon vermöge ihres ersten Ursprunges fehlerhaft.

Noch mehrere und größere Fehler waren aber in die lateinischen Versionen nach und nach gekommen bald durch die Verfasser selbst, bald durch die Abschreiber, indem sie theils sinnwidrig übersetzten, theils verschiedenen Leseärten in den griechischen Handschriften folgten, theils Manches aus Nachläßigkeit ausließen, theils Anderes willkührlich hinzusetzten oder änderten, u. s. w. Es gab daher der lateinischen Bibeln des neuen Bundes

nicht nur eine große Menge, sondern auch eine eben so große Ungleichartigkeit, so daß man nicht mehr wußte, an welche Bibel man sich halten soll. Dieß alles sehen wir sehr deutlich aus der Frage, die Hieronymus an diejenigen stellte, welche sich nur mit der lateinischen Version begnügen, aber vom Grundterte keine Notiz nehmen wollten. Er sagt in der Praef. in Evangelistas ad Damasum: „Si latinis exemplaribus fides est adhibenda, „respondeant, quibus? Tot enim sunt exemplaria „pene, quot codices. Sin autem veritas est quaerenda „de pluribus: Cur non ad graecam originem rever„tentes ea, quae vel a vitiosis interpretibus male red„dita, vel a praesumtoribus imperitis emendata per„versius, vel a librariis dormitantibus aut addita sunt „aut mutata corrigimus?“

Daher war eine Verbesserung der lateinischen Version ein dringendes Bedürfniß der abendländischen Kirche; und der Pabst Damasus forderte selbst den heiligen Hieronymus auf, eine solche Verbesserung vorzunehmen. Diese Arbeit war aber sehr schwierig, nicht wegen der Mühe, welche sie forderte, sondern wegen des beschränkten Geistes der Zeitgenossen des Hieronymus, die aus Anhänglichkeit an das Alte und Gewohnte jede Emendation oder Veränderung als eine Irrlehre oder Verwegenheit lästerten; man sehe hierüber nur die obige praef. Hieron. ad Damasum. Doch auf das Ansuchen des Pabstes Damasus und wegen des Bedürfnisses der Kirche unternahm Hieronymus zuerst die Verbesserung der vier Evangelien. Weil er aber die Abendländer für das Bessere so wenig empfänglich hielt, so beobachtete er bei seiner Arbeit eine hohe Mäßigung und Klugheit. Er verfaßte nicht nur keine neue und bessere Uebersetzung des neuen Bundes, obwohl er die kritischen Mittel hierzu, namentlich die emendirten Handschriften des griechischen Textes besaß, sondern er nahm bei seiner Verbesserung sogar auch nur die alten

griechischen Handschriften zu Hülfe, d. i. Handschriften, die schon vor Origenes, Hesychius und Lucianus verfaßt waren, folglich solche, die von dem gewöhnlichen lateinischen Texte weniger abwichen, damit seine Verbesserungen nicht zu sehr auffallen und durch die Neuheit offendiren möchten. Er vermied also, obwohl ungerne die Recensionen der berühmten 3 christlichen Gelehrten, hielt sich mehr an die gemeine Ausgabe des griechischen Textes, an welche die Lateiner gewohnt waren, und begnügte sich damit, nur die größern Fehler verbessert zu haben. So beschreibt er seine Arbeit selbst in der angeführten Praef. ad Damasum, da er sagt: „Praesens praefati„uncula pollicetur quatuor tantum Evangelia codicum „graecorum emendata collatione, sed veterum, „quae ne multum a lectionis latinae con„suetudine discreparent, ita calamo tempe„ravimus, ut his tantum, quae sensum muta„re videbantur, correctis, reliqua manere „pateremur, ut fuerunt." Dagegen sagt er, daß er keinen Gebrauch machte von den Handschriften, die von Lucian und Hesychius abstammen, weil diese aus Eigensinn nicht anerkannt werden von einigen Menschen, die es für unerlaubt hielten, im alten Bunde nach den LXX etwas zu verbessern, (wie es Lucian und Hesychius thaten), und für welche jede Verbesserung im neuen Bunde vergeblich ist, weil sie eine Änderung in einer Schriftversion als eine Verfälschung ansehen.

Auf dieselbe beschränkte Weise verbesserte Hieronymus auch die übrigen Theile oder Bücher des neuen Testamentes, wie er in Catalogo scriptorum ecclesiasticorum sagt: „N. Testamentum graecae fidei reddidi", und in epist. ad Lucinium: „N. Testamentum graecae fidei reddidi „auctoritati," und epist. 112. ad August.: „Si me in „novi Test. emendatione suscipis."

Hieronymus hat also das neue Testament nicht neu übersetzt, wie Einige irrig behaupten, sondern nur den

vor hieronymianischen lateinischen Text verbessert. Dieß sagte schon Sixtus Senensis (ein berühmter Theolog des XVI. Jahrhunderts ex ordine praedicatorum) bibliothecae Sacrae L. VIII. pag. 732: „Magis illum (Hieronymum) „veterem novi Test. editionem emendasse, quam „novam in totum N. Test. editionem edidisse: propterea, quod ipse in catalogo virorum illustrium scribat, se novum Test. graecae fidei reddidisse, vetus „vero juxta hebraicam veritatem transtulisse. Quae „sane verba indicant, ipsum posuisse discrimen inter „transferre juxta hebr. veritatem, et reddere „graecae fidei, atque per hoc significasse, novum „se Test. non de graeco transtulisse, sed tantum „correxisse.“ Dasselbe erkennen auch Stattler de locis theologicis pag. 97. und Mariana pro vulgata cap. 18.: „Constat, Hieronymum novum Test. „nova interpretatione nequaquam convertisse, sed „tantum castigasse, quibus locis depravatum erat; ergo „de novi Test. editione exploratum est, eam Hieronymi non esse.“

Eben diese von Hieronymus verbesserte lateinische Version des neuen Bundes fand in der abendländischen Kirche noch ruhiger und schneller eine Aufnahme, als dessen neue Uebersetzung des alten Bundes gefunden hatte, weil sie vom vorigen Texte weniger abwich; sie ward nach und nach in der ganzen abendländischen Kirche angenommen, und durch ihren langen Gebrauch hatte sie unter dem Namen der Vulgata im XVI. Jahrhunderte ein öffentliches Ansehen erhalten.

Uebrigens erhellet aus dieser Geschichte der zweifache Folgesatz:

1) Es ist ein großer Unterschied zwischen der lateinischen Version vor Hieronymus (versio latina ante hieronymiana), und zwischen der von Hieronymus verbesserten lateinischen Uebersetzung: die erstere, von

welcher mehrere Handschriften auf uns gekommen sind, pflegt man mit einem Worte zu nennen die Itala, d. i. versio Itala; die letztere aber wird die Vulgata genannt.

2) Auch die Vulgata oder die lateinische Version unserer Zeit wurde zwar wohl durch Hieronymus von größern Fehlern gereiniget; aber sie ist doch nicht von allen Fehlern frei; Hieronymus war selbst durch die Fesseln des Zeitgeistes gehemmt, daß er das neue Testament nur zu revidiren und auszubessern vermochte, den besser recensirten griechischen Text aber nicht benützen durfte, oder mit andern Worten: Er durfte bei der Revision und Verbesserung nicht mit der ganzen kritischen Strenge verfahren. Daher kann es bei der gelehrten oder wissenschaftlichen Schriftauslegung nicht gebothen seyn, bei der Vulgata allein stehen zu bleiben, sondern man darf und muß wohl auch den Grundtext selbst zu Rathe ziehen, und zwar nach solchen Handschriften und Druckausgaben, welche den von Fehlern gereinigten oder den recensirten Text enthalten, wie dieß im III. Hauptstücke beim Vortrage der Kritik des Textes gezeigt worden ist.

Dieß ist um so mehr nothwendig, weil auch in die von Hieronymus verbesserte lateinische Version während des langen Zeitraumes von mehreren Jahrhunderten durch das häufige Abschreiben wieder manche Fehler gekommen, und weil die Fehler auch noch in unserer Zeit noch keineswegs gänzlich gehoben sind, wie dieß von allen ältern und neuern Theologen anerkannt wird.



§. 63.

Dekret des Kirchenrathes von Trient über die Vulgata.

Unter der Vulgata versteht man also die lateinische Version der Bibel, welche in der abendländischen

Kirche zum öffentlichen Gebrauche angenommen ist, und welche größtentheils von Hieronymus theils als Verfasser, theils als Emendator abstammet (§. 61 — 62.).

In Betreff dieser Vulgata hat der Kirchenrath von Trient in der IV. Session ein berühmtes Dekret erlassen, dessen Inhalt und Sinn wir genau kennen müßen.

I. Veranlassung des Dekretes. Den Anlaß hierzu gaben die Protestanten am Anfange der Reformation. Die Vulgata, d. i. die obengenannte lateinische Version war nämlich, wie gesagt vom VI. und VII. Jahrhunderte an bis zum XVI. in der ganzen abendländischen Kirche angenommen, und sie hatte durch den langen Gebrauch ein öffentliches Ansehen in der ganzen Kirche erhalten, auf eine ähnliche Weise, wie ehemals die Version der LXX, in der jüdischen und christlichen Kirche öffentliche Autorität hatte. Die Protestanten suchten aber im XVI. Jahrhunderte die Vulgata aus der Kirche zu verdrängen und dafür andere neue lateinische Versionen, deren es damals wieder sehr viele und verschiedene gab, einzuführen. Dagegen erklärte sich nun der Kirchenrath von Trient, und verordnete, daß die bisher übliche Uebersetzung auch ferner geachtet und beibehalten werden sollte; so wurde das, was bisher nur Gewohnheit war, in ein ausdrückliches Gesetz verwandelt, oder die Vulgata wurde durch ein ausdrückliches Gesetz als Kirchenversion vorgeschrieben — ihr öffentlicher Gebrauch in der Kirche wurde gebothen.

II. Inhalt desselben. Dieß Dekret enthält folgende vier Punkte: 1) der Vulgata wird der Vorzug zuerkennt vor andern lateinischen Versionen, welche damals im Umlaufe waren, und welche größtentheils von Protestanten herkamen; 2) die Vulgata wird erklärt als authentisch, d. i. als eine Version, welche in Ansehung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre mit dem Grundtexte übereinstimmt, oder kürzer, als eine im Wesentlichen treue Version; 3) es wird ihr Gebrauch

bei allen öffentlichen Vorlesungen, Erklärungen, Disputationen und andern Vorträgen vorgeschrieben; endlich 4) wurde auch eine so viel möglich verbesserte Druckausgabe der Vulgata angeordnet.

III. Sinn des Dekretes. So deutlich und einfach diese Verordnung ist, so wurde sie doch häufig sowohl von Protestanten, als auch von manchen Katholiken gar sehr mißverstanden.

Es sind daher zuerst einige Mißverständnisse zu heben. Manche glaubten, 1) der Kirchenrath habe durch das Dekret von der Authentie der Vulgata erklärt, daß der Grundtext verfälscht wäre, folglich keine Autorität mehr habe; dieß ist aber sehr irrig; im Dekrete des Kirchenrathes geschicht ja gar keine Meldung vom Grundtexte, sondern es ist darin nur die Rede von den lateinischen Versionen, demnach wurde der Grundtext durchaus nicht als verfälscht erklärt. — Andere glaubten, 2) daß man sich nach jenem Dekrete bei der Schriftauslegung nur an die Vulgata halten müße, vom Grunterte aber und von andern orientalischen Versionen keinen Gebrauch machen dürfe; das Irrige dieser Meinung erhellet aber aus dem Dekrete selbst, worin ja weder vom Grundtexte noch von andern orientalischen Versionen die Rede ist, demnach deren Gebrauch gar nicht verbothen wird; — wieder Andere glaubten, 3) daß sich der Verfasser der Vulgata des Beistandes des heiligen Geistes zu erfreuen hatte, so wie man ehemals die Septuaginta für inspirirt hielt; allein der Kirchenrath von Trient gründete das Ansehen der Vulgata nicht auf die Inspiration des Autors, sondern nur auf den langen Gebrauch, der von derselben in der Kirche gemacht wurde; und der Hauptverfasser der Vulgata, Hieronymus, protestirte selbst feierlich gegen den Wahn von der Inspiration eines Bibelübersetzers (vrgl. §. 54.). Endlich 4) legten Einige der Vulgata eine ganz unbegränzte Authentie bei, d. i. sie glaubten, die Vulgata stimme in Betreff aller Worte und Sätze mit dem

Grundtexte überein, sie wäre durchaus fehlerfrei, und es könne nie eine bessere lateinische Version verfaßt werden; allein dieß sagt der Kirchenrath mit keinem Worte; er gab der Vulgata nur den Vorzug vor andern lateinischen Versionen, welche damals im Umlaufe waren, und er befahl sogar selbst, daß die Vulgata verbessert und gedruckt werden sollte; somit hat es der Kirchenrath selbst anerkannt, daß die Vulgata Fehler enthalte und einer Verbesserung bedürfe. Eine solche Verbesserung wurde auch in der Folge unter dem Pabste Pius IV. angefangen, dann aber unter den Päbsten Pius V., Sixtus V., Gregor XIV. und Clemens VIII. fortgesetzt; und in der Druckausgabe nach der letzten Emendation vom Jahre 1592 wird in der Vorrede selbst das Bekenntniß abgelegt, daß die Vulgata auch jetzt noch nicht von allen Fehlern gereinigt sey. Man sehe die praef. ad biblia sacra Vulg. edit. sub Clemente VIII. —

Im Gegentheile hat das Dekret des Kirchenrathes folgenden Sinn: a) Die Vulgata ist authentisch, d. h. sie stimmt in Ansehung der Glaubens- und Sittenlehre, somit in Betreff des wesentlichen Inhaltes der Schrift mit dem Grundtexte überein (vulgata est authentica, h. i. originali consentanea quoad substantiam). Der berühmte Theolog Andreas Vega, der selbst dem Kirchenrathe beiwohnte, sagt hierüber: „Eatenus voluit eam authenticam haberi, ut certum „nobis esset, nullo eam defoedatam errore, ex quo „perniciosum aliquod dogma in fide et mo„ribus colligi posset. Et hanc fuisse mentem „synodi, nec quidquam amplius voluisse statuere, „ex verbis ipsis et aliis consuetis approbationibus potes „colligere." (de justif. L. XV, cap. 9. anno 1548). Eben so sagt auch Sixtus Senensis in seiner berühmten bibliotheca sacra L. VIII. Venetiis 1566. — b) Nebst der Treue der Version im Wesentlichen schreibt der Kirchenrath vor, daß die Vulgata in der abendlän-

dischen Kirche für die öffentlichen Vorlesungen, Disputationen und Erklärungen gebraucht werden soll. Da nämlich die Kirche für die Erhaltung der ächten Glaubens- und Sittenlehre Sorge zu tragen hatte, so war es dem Kirchenrathe darum zu thun, für den öffentlichen und gemeinsamen Gebrauch in der abendländischen Kirche eine solche Schriftübersetzung vorzuschreiben, welche in Ansehung der Glaubens- und Sittenlehre gewiß treu ist, von deren Gebrauch also keine Glaubensirrthümer zu befürchten sind. Und als eine in dieser Art treue oder authentische Version wurde die Vulgata vor andern damaligen lateinischen Versionen betrachtet und vorgeschrieben. Diese Vorschrift bezieht sich also weder auf die alexandrinische Version, welche die griechischen Katholiken gebrauchen, noch auf die syrische Peschito und auf die arabische Uebersetzung, deren sich die katholischen Orientalen bedienen. Eben so wenig enthält das Dekret des Kirchenrathes eine gesetzliche Vorschrift für den Privatgebrauch, d. i. es wird nicht verordnet, daß der katholische Privatleser nur an die Vulgata gebunden sey, die Schrift aber nicht in der Grundsprache oder nach einer daraus verfaßten Uebersetzung für sich lesen und betrachten dürfe, oder daß man z. B. eine deutsche Uebersetzung der Bibel nur nach der Vulgata verfassen müße, wenn sie schon nur für den Privatgebrauch bestimmt ist. Nur eine für den öffentlichen und gemeinsamen Gebrauch bestimmte deutsche Version soll mit jener der ganzen abendländischen Kirche, d. i. mit der Vulgata übereinstimmen.

Nach dieser Sinnbestimmung ist es nun sehr leicht die Frage zu beantworten: Ist die Vulgata wirklich authentisch in dem Sinne, wie sie der Kirchenrath dafür erklärte? und ist ihr öffentlicher Gebrauch mit Recht vorgeschrieben? Diese Frage ist unbedenklich mit ja zu beantworten. Daher

IV. **Beweis von der Rechtmäßigkeit des tridentinischen Dekretes über die Vulgata.** Diese erweisen folgende Gründe:

a) **Der Inhalt der Vulgata.** Alle Vergleichungen, die man zwischen der Vulgata und zwischen dem hebräischen und griechischen Grundtexte des alten und neuen Bundes sehr mühsam angestellt hat, führten das Hauptresultat herbei: Einerseits findet man zwar, daß die Vulgata manche Fehler enthalte, d. i. manche Solöcismen und Barbarismen in Betreff der lateinischen Sprache — manche theils dunkel, theils auch unrichtig übersetzte Worte und Stellen — und manche kritisch zweifelhafte oder auch unrichtige Lesearten; solche Fehler werden von allen schrift- und sprachkundigen katholischen Theologen anerkannt. Andererseits aber beziehen sich alle diese Fehler doch nur auf Nebensachen, d. i. sie betreffen nicht die Glaubens- und Sittenlehre des Christenthumes, und auch nicht die Haupttheile der Geschichte, welche in der Bibel erzählt wird, und welche mit der Glaubens- und Sittenlehre in engem Verbande steht. Die großen Wahrheiten des Christenthumes von Gott und von seinem Sohne Jesus Christus, von der Erlösung des Menschengeschlechtes, von unsern Pflichten im gegenwärtigen Leben, und von unsern Erwartungen in der Zukunft, so wie die Hauptbestandtheile der biblischen Geschichte, sind in der Vulgata ebenso, wie im Grundtexte selbst, unverändert enthalten. Daher ist sie im Wesentlichen ungezweifelt authentisch und als solche, ungeachtet der genannten Fehler im Zufälligen, mit Recht erklärt.

Es findet hierbei eine vollkommene Analogie statt zwischen der Vulgata und der Version der LXX. Die letztere wurde in den ersten Jahrhunderten in der gesammten christlichen Kirche hochgeachtet und allgemein gebraucht; selbst die Evangelisten und Apostel haben sich derselben in ihren Schriften gewöhnlich bedient; diese Autorität genoß

die Version ungeachtet der Fehler, die sie in kritischer und exegetischer Rücksicht enthält, aus dem Grunde, weil sie in der Hauptsache treu oder authentisch war (§. 57.). Die Apostel und Evangelisten, so wie die ersten christlichen Jahrhunderte geben uns hiermit ein merkwürdiges Beispiel und Lehrstück, nämlich, daß man vor allem die Hauptsache ins Auge fassen, und diese vom Zufälligen wohl unterscheiden müsse. Demnach hat man auch bei der Vulgata ihre Fehler in Nebensachen von ihrer Treue oder Authentie im Wesentlichen wohl zu unterscheiden. Diese Letztere ist aus ihrem Inhalte oder aus ihrer Vergleichung mit dem Originaltexte selbst ungezweifelt.

Die Richtigkeit des tridentinischen Dekretes erweisen

b) die Vorzüge der Vulgata; sie machte sich durch mehrere Prärogative vor andern lateinischen Versionen würdig, als Kirchenversion erklärt zu werden. Ein solcher Vorzug der Vulgata ist erstens ihre Wörtlichkeit; sie ist nicht eine freie, den Sinn umständlich erklärende, sondern, wie es der Augenschein zeigt, eine sehr buchstäbliche oder wörtlich verfaßte Uebersetzung; es sind darin auch alle Hebraismen, d. i. alle eigenthümlichen Ausdrücke und Redeformen der hebräischen und hebräisch-griechischen Sprache beibehalten oder nachgebildet. Diese Wörtlichkeit gewährt ihr eine zweifache Prärogative; dieselbe ist einmal ein klarer Beweis von der zarten Gewissenhaftigkeit des Verfassers; er vermied sorgfältig alle Gefahr durch eine freiere Uebersetzung einen falschen Sinn in die Schrift hineinzulegen; und daher eignete sich diese Version vorzüglich für eine Kirchenversion, d. i. für eine Version, deren sich eine ganze weit ausgebreitete Kirche öffentlich und gemeinsam bediene, weil man bei deren Gebrauch nicht befürchten darf, auf Glaubensirrthümer geführt zu werden; dann aber ist die Vulgata wegen ihrer Wörtlichkeit und durch die Beibehaltung aller Hebraismen ein getreues Nachbild des Urbildes; sie unterscheidet sich zwar von der Originalschrift in Ansehung der Sprache, ist aber identisch mit

ihr in Ansehung der Wortfügung und der Erzählungsweise; sie sagt nicht nur dasselbe, wie das Original, sondern auch auf dieselbe Art, wie die Urschrift. Sie vertritt also genau die Stelle des Originals, und ist eben darum vorzüglich geeignet für eine Kirchenversion — für eine Uebersetzung, deren sich eine ganze kirchliche Gesellschaft statt des Originals bedienet. — Die fernern Prärogative sind der Charakter ihres Verfassers, und ihr langer Gebrauch in der Kirche. Die Vulgata wurde mit Recht vor andern lateinischen Versionen betrachtet als eine solche Uebersetzung, von deren Treue man vollkommen versichert seyn darf, und von deren Gebrauch keine Glaubensirrthümer befürchtet werden dürfen, weil sie ihren Ursprung hat von Hieronymus, dessen Gelehrsamkeit und Frömmigkeit die sichersten Bürgen sind von der Treue der Version, und wegen ihres allgemeinen und langen, fast tausendjährigen Gebrauches in der abendländischen Kirche, wodurch sie sich hinlänglichst als authentisch, d. i. als frei von Fehlern gegen die Glaubens- und Sittenlehre, erwiesen, und einen giltigen Anspruch auf öffentliche Achtung erworben hat.

Hierzu kommt auch noch

c) das Bekenntniß der bessern Protestanten selbst. Die gelehrtern und bescheidnern Protestanten legen selbst das Bekenntniß ab, daß die Vulgata im Wesentlichen authentisch sey, und sie tragen gegen dieselbe eine ausgezeichnete Achtung.

Der große Theolog, Exeget, Philolog, Jurist und Staatsmann Hugo Grotius (starb in Holland 1645) sagt in seiner Schrift: Votum pro pace ecclesiae unter andern: „Tutissima omnium iis, qui nec hebraice nec „graece didicere, est vulgata versio, quae nullum habet „malum dogma, sicut tot saeculorum et gentium con„sensus judicavit.“ Eben so sagt der gelehrte englische Bischof Brianus Walton (Verfasser der englischen

Polyglotte vom Jahre 1657) in seinen Prolegomenen: „Vulgatum (textum) magni faciendum et non temere „proscindendum, tum propter ejus antiquitatem et „usum generalem per Occidentem per mille annos, „tum ob interpretis, quem Hieronymum ex parte cog„noscimus, doctrinam et fidelitatem." — Demnach liegt die Wahrheit und Rechtmäßigkeit des tridentinischen Dekretes von der Vulgata außer allem Zweifel. —

Schlußbemerkung.

Nach diesen Erläuterungen wird es uns nicht schwer seyn, die Frage zu beantworten, die man in unserer Zeit aufgestellt hat, mit den Worten: Ist der Katholik an die Vulgata gebunden? Diese Frage, welche beim ersten Anblicke befremdend scheint, hat folgenden tiefern Sinn: Ist das Dekret des Kirchenrathes von der Authentie der Vulgata dogmatisch, oder nur disciplinarisch? d. h. wird dadurch eine Glaubenslehre vorgetragen, oder ist dasselbe nur eine von den Kirchenvorstehern zum Besten der Kirche getroffene Anordnung? Hat man also an die Authentie der Vulgata als an eine geoffenbarte Wahrheit zu glauben, oder ist man nur zur Beobachtung des Dekretes als einer kirchlichen Anordnung verpflichtet? Und in wie ferne findet diese Verpflichtung statt?

Die Beantwortung dieser Frage ist durch den Begriff von einer Glaubenslehre, und durch den schon genannten Sinn des tridentinischen Dekretes bedingt. Sie dürfte auf folgende Art zu lösen seyn:

Das Dekret des Kirchenrathes von der Authentie der Vulgata ist nicht dogmatisch, sondern nur disciplinarisch, d. i. es wird dadurch keine Glaubenslehre vorgetragen, sondern nur eine kirchliche Anordnung getroffen. Unter Glaubenslehre (dogma fidei) versteht man eine von Gott durch Christus und die Apostel geoffenbarte Wahrheit; und ein Glaubensdekret (decretum fidei) ist eine feierliche

Erklärung der Kirche über eine von Christus und den Aposteln vorgetragene Lehre. Das wesentliche Erforderniß einer Glaubenslehre ist also Offenbarung oder Vortrag einer Lehre durch Christus und die Apostel; was uns durch sie nicht geoffenbart wurde, ist auch keine Glaubenslehre, und was die Kirche nicht als eine geoffenbarte Wahrheit erklärt hat, kann kein Glaubensdekret genannt werden. Nun ist aber die Authentie der Vulgata keine von Christus und den Aposteln vorgetragene Lehre, indem ja die Vulgata zur Zeit Christi und der Apostel gar nicht vorhanden war, sondern erst im IV. Jahrhunderte verfaßt wurde. Auch hat der Kirchenrath von Trient die Authentie der Vulgata nicht als eine von Christus und von den Aposteln kundgemachte Wahrheit, folglich nicht als eine Glaubenslehre vorgetragen, sondern sich in seinem Dekrete nur berufen auf den langen und allgemeinen Gebrauch der Vulgata in der Kirche, woraus man sicher erkenne, daß sie in der Hauptsache treu sey, und keine verderblichen Irrthümer enthalte.

Das Dekret des Kirchenrathes ist demnach nicht dogmatisch, sondern nur ein Disciplinardekret, d. i. der Kirchenrath hat den fernern Gebrauch der Vulgata, deren Authentie ausser allem Zweifel liegt, beschlossen, theils um durch den öffentlichen Gebrauch einer gemeinsamen Schriftversion Ordnung und Uebereinstimmung in der Kirche zu erhalten, theils um die Gläubigen zu bewahren vor schädlichen Irrthümern, welche man in den damals vorhandenen, und großentheils von Protestanten verfaßten lateinischen Versionen befürchten mußte.

Hieraus folgt dann ferner: Wenn Jemand die Authentie der Vulgata läugnete oder sie verachtete und verwärfe, so würde er zwar die Unwahrheit sprechen, und die Achtung verletzen, welche der Kirche und ihrer Anordnung gebühret, aber man könnte ihn doch keinen Häretiker nennen, und die Strafe der Häresie, nämlich die Ausschließung aus der Kirche an ihm nicht ausführen, weil er

nicht eine von der Kirche entschiedene Glaubenslehre läugnet. Aus demselben Grunde, weil nämlich das tridentinische Dekret nur disciplinarisch ist, könnte auch unbeschadet des Glaubens eine noch korrektere oder bessere lateinische Version verfaßt und deren Gebrauch nach der erforderlichen höhern Approbation in der Kirche angeordnet werden, weil nur Glaubenslehren unveränderlich sind, Disciplinardekrete aber nach Verschiedenheit der Zeit und der Bedürfnisse der Veränderung unterliegen.

In wie ferne aber gegenwärtig noch das Dekret des Kirchenrathes den Gebrauch der Vulgata gebiethet, in welcher Art also der Katholik an die Vulgata gebunden sey, ist schon bei der Sinnbestimmung Nro. III. gesagt worden. Man hat sich nämlich bei allen öffentlichen Vorträgen derselben in der abendländischen Kirche zu bedienen; sie ist aber nicht auch gesetzlich vorgeschrieben für den Privatgebrauch, und es ist auch dem Katholiken der Gebrauch des Grundtextes und anderer Versionen, besonders der orientalischen, vollkommen verstattet. Der Theolog Salmero, welcher dem Kirchenrathe selbst beiwohnte, schreibt hierüber: „Liberum autem „reliquit omnibus, qui scripturas s. profundius me„ditantur, fontes graecos et hebraeos consulere." (proleg. Nro. 3.).

§. 64.

Orientalische Versionen des neuen Bundes.

Man fühlte von jeher in ältern und neuern Zeiten in jeder Nation das Bedürfniß, die heiligen Schriften, insbesondere jene des neuen Bundes, in die Landessprache zu übersetzen. Es gibt auch kein Buch, das so oft und in so viele Sprachen übersetzt wurde, als die heilige Schrift, welche mit Recht das Buch der Bücher heißt.

Unter den morgenländischen Versionen verdienen eine vorzügliche Auszeichnung die syrischen Uebersetzungen, wovon wir vornehmlich zwei besitzen.

1) Die erste oder älteste syrische Version (versio syriaca prior), welche schon im II. Jahrhunderte verfaßt wurde, ist diejenige, welche die Syrer die Peschito, d. i. die einfache nennen. Durch diesen Namen wird ihre vorzügliche Eigenschaft bezeichnet; sie floß nämlich unmittelbar aus dem griechischen Texte, und ist im Ganzen sehr wörtlich mit sorgfältiger Treue verfaßt; doch hält sie sich nicht immer ganz strenge an den Buchstaben, sondern behauptet öfter um der Deutlichkeit willen einen etwas freiern Ton, oder was Eins ist: Wo bei einer ganz buchstäblichen Uebersetzung eine Stelle dunkel wäre, wurde sie in der Peschito mittelst eines angemessenen Wortes deutlich ausgedrückt. Z. B. Matth. XV, 5. übersetzt unsere Vulgata wörtlich, aber sehr dunkel: Munus, quodcunque est ex me, tibi proderit; freier aber und deutlicher übersetzt die Peschito: Oblatio mea est id, unde utilitatem capias a me, das, womit ich dir helfen könnte, ist eine Opfergabe, oder ist zu einem Opfer für den Tempel bestimmt; hier ist das Grundwort δῶρον (munus) sehr deutlich erklärt; es entspricht seinem Sinne nach dem hebräischen Worte korban (von kare, obtulit, folglich Opfergabe), welches auch in der Parallelstelle Marc. VII, 11. ausdrücklich vorkommt. Die ganze Stelle hat also den Sinn: Gottes Geboth befiehlt den Kindern Wohlthätigkeit gegen die Eltern; ihr aber lehret: Wenn Jemand das Geld, womit er seinen Vater oder seine Mutter unterstützen könnte, zu einer Opfergabe für den Tempel bestimmt hat, so darf er seine Eltern nicht unterstützen; das Opfer hat im Falle der Collision den Vorzug vor der Hülfe gegen die Eltern. So vereitelt ihr Gottes Geboth durch euere Tradition — durch eure Menschenlehren und Menschensatzungen. Oder wörtlich: Ihr aber saget: Wer zu seinem Vater oder zu seiner Mutter spricht: Es ist eine Opfergabe, womit ich

dir helfen könnte, ist nicht schuldig, seinen Vater oder seine Mutter zu unterstützen.

Dieselbe war eben so, wie die gleichnamige Version des alten Bundes, in allen syrisch = christlichen Gemeinden als Kirchenversion angenommen (wie bei uns die Vulgata), und sie ist auch heut zu Tage noch bei den katholischen Orientalen gebräuchlich.

Auch für uns ist sie sehr wichtig zur Auslegung, weil die syrische Sprache (welche wegen ihrer nahen Verwandtschaft mit dem eigentlich Hebräischen bei den Evangelisten und bei den Kirchenvätern oft auch die hebräische heißt) die eigentliche Muttersprache Jesu und seiner ersten Schüler war, oder die Sprache, worin Er selbst seine Lehren vortrug; man muß also das Griechische in den Evangelien häufig nach dem entsprechenden Syrischen verstehen; die Evangelisten schrieben zwar die Geschichte Jesu oder die Evangelien in griechischer Sprache, weil diese damals außer Palästina überall verstanden wurde; beim Verfassen derselben übersetzten sie aber nur das, was Jesus selbst syrisch gesagt hatte, ins Griechische; und darum muß man bei den griechischen Worten und Redensarten sehr oft die entsprechenden syrischen Worte denken, und jene nach dem Sinne der letztern, nämlich der syrischen verstehen, z. B. Matth. XV, 5. Marc. VII, 11. bei dem griechischen Worte δῶρον das hebräische oder syrische korban oder korbanas, gottgeweihte Gabe. Eben dieß Geschäft aber wird uns erleichtert durch die Peschito; da sie sehr wörtlich und treu verfaßt ist, so stellt sie uns die entsprechenden syrischen Worte vor Augen, folglich ebendieselben Worte, nach deren Sinn das Griechische zu verstehen ist. Ein Paar Beispiele sollen dieß erläutern. Im neuen Testamente ist auch der Ausdruck sehr häufig: υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (ein Menschensohn); diesem Ausdrucke entspricht das syrische barnascha, was so viel heißt, als »Mensch.« Die Syrer haben in ihrer Sprache gar kein einfaches Wort für Mensch, sondern sie sagen statt »Menschen«

immer »Menschensöhne« (bar nâscha, filii hominum), wie es z. B. die Peschito Matth. V, 16. zeigt, wo es statt: Sic luceat lux vestra coram hominibus etc., in der Peschito heißt: Sic luceat lux vestra coram filiis hominum u. s. w. Also mit Einem Worte: Der in der Schrift oft vorkommende Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ist nichts anderes, als das ins Griechische übersetzte syrische barnascha = Mensch. Hieraus erklärt sich z. B. die schöne Stelle Joh. V, 27: Der Vater gibt dem Sohne die Macht, das Gericht zu halten über Alle, weil Er ein Menschensohn ist (ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν), d. h. weil der Sohn ein Mensch ist, oder deutlicher, weil sich der Sohn so tief erniedrigte, daß Er zum Heile der Welt ein schwacher und sterblicher Mensch ward, weil also diese tiefe Erniedrigung Ihn auch der höchsten Erhöhung würdig machte (man sehe hierüber den schönen Commentar im Briefe an die Philipper II, 5 — 11.). Eben so erklärt sich hieraus auch der Name, den Jesus sich selbst gewöhnlich während seines ganzen Erdenlebens gab, nämlich: der Menschensohn (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου), z. B. Matth. VIII, 20. Dieser Name ist nämlich nach dem Syrischen = der Menschgewordene, oder was Eins ist, der als Mensch auf Erden Lebende; so nannte sich nämlich Jesus, weil Er, der Sohn Gottes, in eigner Person, wahrer Mensch geworden war, und als ein schwacher, sterblicher Mensch auf Erden lebte; daher gab Er sich mit Recht den Namen, der Menschensohn, d. i. der Menschgewordene, oder als Mensch auf Erden Lebende; damit verhüllte Er einerseits in tiefer Demuth seine hohe göttliche Würde (weil Er sich nicht den hohen Namen gab: der Sohn Gottes, sondern nur: der Menschensohn), andererseits aber wurde doch seine hohe göttliche Würde dadurch auch nicht verläugnet; es blieb ja immer wahr, daß dieser Menschgewordene der Sohn Gottes ist, und Er hat sich auch als Solchen deutlich genug erwiesen. Ein anderes Beispiel von der Wichtigkeit der Peschito zur

Auslegung des neuen Bundes gibt die Stelle Matth. VI, 11. und Luc. XI, 3. Der griechische Ausdruck ἄρτος ἐπιούσιος und der lateinische in der Vulgata panis supersubstantialis ist sehr dunkel, bei Lukas aber, l. c. gibt das lateinische Wort quotidianus keinen guten Sinn; im Syrischen aber heißt es nach der Peschito sehr deutlich: panem necessitatis nostrae, vel panem necessarium da nobis hodie; gib uns heute unsern nöthigen Unterhalt; dadurch ist alles klar. Ἐπιούσιος ist nämlich ein neues hellenistisches, d. i. ein dem Hebräischen oder Syrischen nachgebildetes Wort; es kommt bei keinem Griechen vor, und stammt ohne Zweifel ab von ἐπὶ (ad) und οὐσία (substantia), wie z. B. ἐπιτάφιον (zum Begräbniß gehörig) von ἐπὶ und ταφή (sepultura). Demnach ist auch ἄρτος ἐπιούσιος = der nothwendige Unterhalt, und der Herr lehrt uns in der 4. Bitte sehr schön flehen um Zweierlei, nämlich um unsern nothdürftigen Unterhalt im Gegensatze des Ueberflusses oder des Luxus, und um den Unterhalt für den heutigen Tag im Gegensatze des Kummers oder der ängstlichen Sorgen für die Zukunft. Diese Gebetform stimmt vollkommen überein mit der Lehre Jesu Matth. VI, 25. 32. 34. So hat auch schon der heilige Chrysostomus die Bitte verstanden; und so ist auch der bei uns übliche Ausdruck: tägliches Brod, zu deuten; darunter ist nämlich der nothwendige Unterhalt zu verstehen. — Die syrische Version ist also sehr interessant für die Auslegung des neuen Bundes.

Wegen dieser Wichtigkeit der Peschito wurde sie auch bald nach Erfindung der Buchdruckerkunst abgedruckt. Die erste Druckausgabe erschien zu Wien im Jahre 1555, auf Betrieb des gelehrten Kanzlers Widmannstatt und auf Kosten des Kaisers Ferdinand I.; sie floß aus 2 Handschriften, welche der alexandrinische Patriarch Ignatius im Jahre 1552 an den Pabst Julius III. nach Rom gesendet hatte. Weitere Druckausgaben erschienen in den Polyglotten; die beste Druckausgabe aber ist die von dem

gelehrten Hamburger-Professor Ägidius Gutbier im Jahre 1663; sie enthält zugleich ein syrisches Lexicon mit verschiedenen kritischen Anmerkungen.

2) Außer der Peschito haben wir auch noch eine andere syrische Uebersetzung des neuen Bundes, welche Versio syriaca posterior, oder Philoxeniana heißt, weil sie im Jahre 508 auf Betrieb des syrischen Bischofes Philoxenius verfaßt wurde. Sie floß gleichfalls unmittelbar aus dem Grundtexte und zwar nach der Recension des Origenes, d. i. aus dem griechischen Texte, so wie ihn Origenes von den Fehlern der Abschreiber gereinigt hatte. Und nach diesem verbesserten Texte ist sie mit der höchsten Genauigkeit oder Wörtlichkeit verfaßt. Sie wurde uns aufbewahrt in einer alten Handschrift der mediceischen Bibliothek zu Florenz, und aus dieser wurde sie abgedruckt zu Oxfort im Jahre 1778. Sie ist daher ein vorzügliches Hülfsmittel, um die Recension des Origenes zu erkennen, somit zur Bestimmung der ächten Lesearten des Grundtextes. Folglich haben beide syrische Versionen einen hohen Werth, theils für die Kritik, theils für die Exegese des neuen Testamentes.

3) Außer diesen zwei vorzüglich merkwürdigen syrischen Versionen sind auch noch andere gleichfalls morgenländische Uebersetzungen des neuen Bundes vorhanden, als: die persische, die armenische, die ägyptische, oder, wie man gewöhnlich sagt, die koptische, die äthiopische, die arabische, die gothische, u. s. w. Hiervon ist aber nur zweierlei zu erinnern: a) sie erhielten ihr Daseyn durch die Ausbreitung des Evangeliums in den verschiedensten Ländern der Welt; überall übersetzte man die heiligen Schriften in die Landessprache; b) sie dienen vorzüglich zum kritischen Gebrauche, d. i. zur Bestimmung der ächten Lesearten des Grundtextes oder der ächten Worte und Stellen des neuen Bundes, wie dieß schon im III. Hauptstücke §. 49 — 50 gezeigt

worden ist bei der Aufzählung und Classification der vorzüglichsten Handschriften des neuen Bundes.

Mehr hievon, nämlich vom Ursprunge und von der Beschaffenheit der genannten Versionen findet man in der Schrift des berühmten französischen Priesters und Kritikers Richard Simon mit dem Titel: historia critica de versionibus Novi Test. Rotterdam, 1684, und bei Leonhard Hug, Professor in Freiburg (Breisgau) Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes, 2. Auflage Stuttgard und Tübingen 1821. —

§. 65.

Occidentalische Versionen der Bibel.

So wie man die heiligen Schriften in den Morgenländern in die verschiedensten Sprachen übersetzte, so geschah dasselbe und aus demselben Grunde auch in den Abendländern.

Hieher gehören vorerst die lateinischen Versionen, deren es in den ersten Jahrhunderten sehr viele gab (§. 61 — 62.), dann die deutschen, die französischen, die italienischen, spanischen, belgischen, polnischen Versionen, u. s. w. Von allen diesen Uebersetzungen wird ausführlicher gehandelt in eigenen Werken, die hierüber von verschiedenen Gelehrten verfaßt sind unter dem Titel Bibliothecae Sacrae, namentlich von Jakob le Long, Priester des Oratoriums in Paris 1709 und 1723, von Augustin Calmet, Benediktiner und Abt zu Senones (gestorben 1757), und von Johannes Fabricius, Professor der Theologie in Helmstädt (gestorben 1729). Nur in Ansehung der lateinischen und der deutschen Bibelversionen sind einige besondere Bemerkungen nothwendig:

I. Unter den lateinischen Bibelversionen der neuern Zeit zeichnen sich vornehmlich folgende aus:

1) Die Version des Xantes Pagninus, päbstlichen Bibliothekars in Rom, der vom Jahre 1493 bis 1527 das ganze alte Testament aus dem Hebräischen ins Latein wörtlich übersetzte, und auch die alte lateinische Version des neuen Bundes nach dem Griechischen emendirte. Man nennt diese Uebersetzung Versio interlinearis, weil die lateinische Version immer zwischen den Zeilen des Grundtextes liegt; über jedem hebräischen Worte ist das entsprechende lateinische Wort, und im neuen Bunde über jedem griechischen Worte wieder das lateinische gesetzt; dadurch ist also die Vergleichung der Version und des Grundtextes sehr erleichtert.

2) Die Uebersetzung von Arias Montanus, einem spanischen Priester und Theologen; dieser hat die zuvor genannte lateinische Version im Jahre 1572 (also nach dem Kirchenrathe von Trient, der sich schloß 1563) noch mehr verbessert, und sich überhaupt um die biblische Literatur sehr verdient gemacht.

3) Sehr klar ist auch die berühmte Version des Erasmus von Rotterdam; er war unter den Privatgelehrten der Erste, welcher eine Druckausgabe vom griechischen Texte des neuen Bundes besorgte (im Jahre 1516.); und er fügte demselben zugleich auch eine eigene lateinische Version bei. In kurzer Zeit erschienen hiervon 5 Auflagen, wodurch die Exemplare des neuen Bundes, und zwar in der Grundsprache sowohl in Deutschland als in andern Ländern weit verbreitet wurden. Eine besondere Celebrität erhielt

4) die lateinische Version des Ignaz Weitenauer, Professor in Innsbruck vom Jahre 1768 — 1773. Er hat die Schriften des alten und neuen Bundes mit Rücksicht auf den Grundtext in reines Latein übersetzt, und er hielt sich dabei nicht an den Buchstaben, sondern bestrebte sich, den Sinn deutlich darzustellen und zugleich den Zusam-

menhang zu erklären, der zwischen den einzelnen Stellen der Schrift statt hat. Diese freiere Version war vornehmlich verfaßt zum Behufe der Geistlichen, und sie ward mit allgemeinem Beifalle aufgenommen.

Diese neuern lateinischen Versionen zeigen uns Zweierlei: Erstens der Kirchenrath von Trient hat durch das Dekret von der Vulgata das Verfassen einer neuen lateinischen Version nicht verbothen; und die Vulgata wurde nur vorgeschrieben für den öffentlichen Gebrauch in der Kirche; zum Privatgebrauche oder zu eigener Belehrung und Erbauung darf man sich garwohl auch einer andern Version bedienen (vrgl. §. 63.); zweitens daß man auch in der katholischen Kirche die Schrift nicht bloß buchstäblich übersetzen müße, sondern daß man zum Privatgebrauche der Gläubigen gar wohl auch freier oder die Schrift erklärend übersetzen dürfe. — Welche Grundsätze man übrigens sowohl bei einer wörtlichen als bei einer freien Bibelversion zu beobachten habe, wird in der Hermeneutik II. Theil §. 24. und f. gezeigt.

II. Nach der Erfindung der Buchdruckerkunst (im Jahre 1454) wurden auch unzählige deutsche Bibelversionen sowohl von Katholiken als von Protestanten verfaßt und zum Drucke befördert.

In Hinsicht auf das Daseyn einer deutschen Uebersetzung der heiligen Schrift vor jenem Zeitpunkte sagt uns die Geschichte: Die Geistlichen und andere Gelehrte in Deutschland bedienten sich früher freilich größtentheils der lateinischen Uebersetzung oder der Vulgata. Es ist aber auch unläugbar, daß schon lange vor der Erfindungsperiode der Buchdruckerkunst die Bibel in die deutsche Sprache nach der Vulgata übersetzt wurde, und Handschriften deutscher Bibeln in Klöstern gefertigt worden sind. Daher kommt es auch, daß deutsche Bibeln so bald nach der Erfindung jener Kunst gedruckt wurden. Hierüber liegen die deutlichsten Beweise vor; in der Vorrede der alten plattdeutschen cölnischen Bibel (gedruckt schon im Jahre 1462)

wird ausdrücklich bemerkt, daß diese Bibel »aus dem La»tein ins Deutsche vor mannighen Jaren gemacket is, und »daß sie bei vielen devoten Mänschen in Clöstern und »Conventen ghewest is;« eben so wird auch in der niederdeutschen zu Delft im Jahre 1477 gedruckten Bibel angemerkt, daß solche »in dem Jaare 1300 na der latynsche »Vulgata gemackt is.« Ausführlicher handelt hievon: Ott, Bericht von den, vor der Reformation in deutscher Sprache gegebenen, geschriebenen und gedruckten Uebersetzungen der heiligen Schrift, Zürch, 1710; Schöber, ausführlicher Bericht von alten deutschen Bibeln, Schleiz, 1763. Steigenberger, literärisch-kritische Abhandlung über die 2 allerältesten deutschen Bibeln, München, 1787. Die gedruckten deutschen Bibelversionen pflegt man im Allgemeinen einzutheilen nach 2 Perioden; erstens in die Versionen, welche erschienen vor dem Dekrete des Tridentinums über die Vulgata, d. i. vor dem Jahre 1563; dann zweitens in die, welche von jenem Dekrete an bis auf unsere Zeit erschienen sind.

Zu den Versionen des ersten Zeitraumes gehört die erste zu Mainz gedruckte deutsche Bibelversion vom Jahre 1461 — 62, worauf demnächst vom Jahre 1464 — 1483 noch 7 andere deutsche Versionen kamen, die an verschiedenen Orten, z. B. in Mainz, Straßburg, Basel, Augsburg und Nürnberg gedruckt wurden. Diese 8 Versionen erschienen daher lange vor der berühmten Version, welche Martin Luther im Jahre 1522 — 34 verfaßte. Eben dahin gehören auch die deutschen Bibelversionen, welche nach Luther die Katholiken Hieronymus Emser, Prediger in Dresden, Johann Egg, Professor und Prokanzler in Ingolstadt, und Doktor Dietenberger, Professor in Mainz, verfaßten. Der Version des letztern pflegten sich die Katholiken vornehmlich zu bedienen.

In den zweiten Zeitraum (nach dem tridentinischen Dekrete) gehören zuerst die ältern Versionen von Uhlenberger, Pfarrer in Cöln im Jahre 1630, von Erhard,

Benediktiner zu Wessobrunn im Jahre 1722, und von Cartier, Benediktiner zu Ettenheim-Münster im Jahre 1748, (sie waren verfaßt nach der Vulgata, folglich mittelbare Uebersetzungen); — dann die neuern Versionen, unter welchen vornehmlich bemerkt zu werden verdienen:

1) Die deutsche, mit Rücksicht auf den Grundtext verfaßte Uebersetzung des alten und neuen Bundes von Ignaz Weitenauer, im Jahre 1781 — 83.

2) Die Version von Heinr. Braun, Canonikus und Studiendirektor zu München im Jahre 1788 u. s. w.; sie enthält zugleich die Vulgata, und am untern Rande erklärende Anmerkungen; doch konnte Braun nicht das ganze Werk vollenden, und es wurde dann von andern Gelehrten fortgesetzt.

3) Die Uebersetzung von Fulda im Jahre 1778 in 4 Theilen, welche freier verfaßt ist.

4) Die Uebersetzung des neuen Bundes von Christoph Fischer, Professor der griechischen Sprache und der Hermeneutik zu Prag, im Jahre 1784, welche sich vornehmlich durch Deutlichkeit auszeichnet.

5) Die Uebersetzung des neuen Bundes von Dr. Schnappinger, Professor in Freiburg, sammt erklärenden Anmerkungen in 4 Theilen.

6) Ganz vorzüglich das Bibelwerk von Brentano, geistlichem Rathe in Kempten, fortgesetzt von Dr. Dereser, Professor zu Breslau; Brentano selbst hat das neue Testament sammt beigefügter Erklärung, vom alten Bunde nur den Pentateuch und die Psalmen übersetzt; die übrigen Bücher des alten Bundes aber sind übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen erläutert von Dr. Dereser; auch hat dieser letztere den Pentateuch aufs neue zu übersetzen und zu erklären angefangen; der erste Theil hiervon ist bereits erschienen; das Uebrige, so wie eine neue Uebersetzung der Psalmen wird nachfolgen. Diese Arbeit und Fortsetzung von Dr. Dereser ist das,

Besitz, was wir über die Schrift in unserer Kirche besitzen. *) Zum Wissen gehört auch noch ferner

7) die neue Uebersetzung und Erklärung der 4 Evangelien, der Apostelgeschichte und der paulinischen Briefe von Dr. Kistemacker, Professor in Münster, und

8) die bekannte Uebersetzung des alten und neuen Bundes von Dr. L. van Eß, Professor in Marburg, jetzt privatisirend in Darmstadt. —

Aus dieser kurzen Darstellung sehen wir: a) Man fühlte auch in unserm Vaterlande schon im höhern Alterthume das Bedürfniß, die heilige Schrift in der Landessprache zu besitzen; b) man hat in Deutschland das Dekret des Tridentinums von der Vulgata nie verstanden in dem Sinne, als wäre eine deutsche Bibelversion verboten, oder müßte eine solche nur nach der Vulgata ohne Rücksicht auf den Grundtext verfaßt werden; endlich c) ein katholischer Theolog und Seelsorger dürfte sich zum Behufe des Bibelstudiums vorzüglich folgende Hauptschriften anschaffen: Die Vulgata als Kirchenversion, und in Betreff des neuen Bundes das Novum Test. graeco lat. herausgegeben von Professor Dr. Gratz, Tübingen 1821, **) welches in einer Columne den griechischen Grundtext, und zwar aus der berühmten Complutenser-Polyglotte sammt Angabe der ächten Lesearten, in der andern aber die Vulgata nach der Ausgabe unter Clemens VIII. enthält; — dann in Betreff des alten Bundes die Uebersetzung von Dereser; — für das neue Testament aber die Version von Christoph Fischer, welche zugleich auch sehr gute erklärende Anmerkungen enthält; und die Version sammt Anmerkungen von Dr. Kistemacker; — endlich die Einleitung in die heiligen Schriften des alten Bundes von Dr. Jahn,

*) Professor Scholze in Bonn wird dieses Werk des verstorbenen Verfassers vollenden.

**) Neue Ausgabe 1827. Mainz bei Kupferberg.

Professor und Domherrn in Wien, 1802 2c., und die Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes von Dr. Hug, 2te Auflage 1821. — Diese Schriften verdienen die Hauptbestandtheile der Bibliothek eines Theologen für das Bibelstudium zu seyn. Andere Subsidien werden noch gelegenheitlich angezeigt werden.

§. 66.

Polyglotten.

1) Die Hexaplen des Origenes.

In der bisherigen Abhandlung wurde gezeigt, daß die heiligen Schriften zu jeder Zeit aus ihrer Ursprache in die verschiedensten Landessprachen übertragen, und dadurch für unzählige Völker belehrend gemacht wurden. Es läßt sich aber auch ein Bibelwerk denken, worin der Schrifttext nicht bloß in Einer Sprache, sondern in mehreren Sprachen zugleich dargestellt wird, und worin namentlich eine oder die andere Version mit dem Originaltexte zusammengestellt ist. Ein solches Bibelwerk heißt mit Recht eine Polyglotte (von πολὺς multus und γλῶττα oder γλῶσσα, Sprache, also ein mehrsprachiges Bibelwerk); und solcher Bibelwerke sind wirklich mehrere mit großem Fleiße verfaßt worden.

Das älteste Werk dieser Art ist dasjenige, welches man die Tetraplen oder die Hexaplen des Origenes nennt (d. i. τετραπλᾶ oder ἑξαπλᾶ βιβλία, deutsch: die in 4 oder 6 Columnen bestehende Bibel).

Die Veranlassung zum Verfassen desselben gaben die großen Mängel der Version der LXX, deren sich die morgenländischen Christen gewöhnlich bedienten. Der allgemeine Gebrauch dieser Version machte viele Abschriften nothwendig, und die häufigen Abschriften erzeugten viele Fehler. Besonders wurde in der Zeit nach Christi Geburt bis auf

Origenes der Text der alexandrinischen Version durch mancherlei Einschaltungen, Auslassungen und andere Änderungen gar sehr entstellt, wie es Origenes und Hieronymus in vielen Stellen beklagen. Daher wich die Version vielfältig vom Originaltexte ab; sie wurde darum für die Christen immer unbrauchbarer, besonders in den Streitigkeiten mit den Juden, gegen welche die Christen aus der griechischen Bibel argumentirten; man machte gegen die daraus angeführten Argumente häufig die Einwendung, die citirten Stellen befinden sich nicht im Hebräischen, oder sie seyen mangelhaft angeführt, oder endlich das Hebräische habe einen ganz andern Sinn, als der griechische Text; man sah also die griechische Bibel, deren sich die Christen bedienten, als unächt und verfälscht an, und die Bemühungen der christlichen Gelehrten, die Wahrheit des Christenthumes gegen die Juden zu vertheidigen, oder diese eines Bessern zu belehren, waren fruchtlos.

Um diesem großen Mangel der griechischen Version abzuhelfen, faßte Origenes den großen Gedanken — nicht eine neue griechische Version des alten Bundes zu bearbeiten, sondern (was viel zweckmäßiger war) ein solches Bibelwerk zu verfassen, woraus die Christen den wahren Inhalt, und den Sinn der Schrift genau erkennen, und dessen sie sich insbesondere in der Polemik mit den Juden dreist bedienen könnten. „Haec, sagt „er selbst, multo labore collegimus, ne nos lateret „discrimen Judaicorum nostrorumque exemplarium" (man sollte einsehen, was die jüdische, d. i. die hebräische Bibel, und was die christliche, d. i. die griechische Bibel oder Version enthalte). Hiermit vergleiche man, was Hieronymus von der Absicht seiner neuen lateinischen Version des alten Bundes sagte (§. 61.).

Der Vorbereitung zu dieser großen Arbeit widmete er 28 Jahre. Diese Zeit über reisete er im ganzen Orient

herum, um Materialien zu sammeln (d. i. Handschriften vom Originaltexte und griechische Uebersetzungen von jüdischen Gelehrten), und er war so glücklich, 6 griechischer Uebersetzungen, nämlich der von Aquila, Symmachus und Theodotion, und von drei anonymen Griechen habhaft zu werden. Endlich ward im Jahre 231 Cäsarea, die Hauptstadt in Palästina, sein fester Aufenthaltsort, und hier verarbeitete er seinen Apparat, unterstützt von Ambrosius mit Geld; sieben Tachygraphen und eben so viele Librarii waren seine Gehülfen. Eine geraume Zeit nach dem Jahre 231 ward seine Polyglotte wahrscheinlich zu Tyrus vollendet.

Das ganze wirklich ungeheure Werk hatte folgende innere Einrichtung; es enthielt nach seinem größten Theile 6 Columnen;

1) in der ersten Columne stand der hebräische Text, und zwar mit hebräischen Buchstaben, also die Basis des ganzen Werkes; vor Allem sollte der wahre Inhalt des Originaltextes genau erkannt werden;

2) in der zweiten Columne stand wieder der hebräische Text, aber mit griechischen Buchstaben geschrieben, um den griechischen Christen das richtige Lesen und Aussprechen des Grundtextes zu erleichtern, und um sie auch zum Studium der hebräischen Sprache zu ermuntern;

3) die dritte Columne enthielt die Version des Aquila, weil sich diese am genauesten dem hebräischen Texte anschmiegte, oder weil darin der hebräische Text von Wort zu Wort ins Griechische übersetzt war; daraus konnten also die Griechen den Inhalt des Originals, auch ohne Kenntniß des Hebräischen, am genauesten erkennen;

4) hierauf folgte zunächst in der vierten Columne die Version des Symmachus, welche den Sinn des hebräischen Originals deutlich und in reingriechischer Sprache darstellte, demnach die Schrift den Griechen verständlicher machte;

5) den fünften Platz erhielt die Version der LXX, deren sich die Christen gewöhnlich bedienten, aber mit Be-

merkung ihrer Fehler und mit Beifügung der nöthigen Verbesserungen, von welchen hernach die Rede seyn wird; und dann

6) in der sechsten Columne die Version des Theodotion, welche mit jener der Septuaginta größtentheils übereinstimmte, worin aber doch viele Fehler derselben verbessert waren.

Die drei anonymischen griechischen Versionen nahmen die drei letzten Columnen ein, weil sie sich nicht über alle, sondern nur über einige Bücher erstreckten (§. 59. Nro. 4.). Ueberall aber theilte Origenes den Text in cola (in kürzere Sätze), damit in allen Columnen eine Zeile der andern gegenüber zu stehen kommen konnte.

In diesem Werke war also der Grundtext mit mehreren griechischen Versionen zusammengestellt; solches war also eine Polyglotte. Dieselbe heißt bei den Alten bald τετραπλᾶ, bald ἑξαπλᾶ (βιβλία); nach dem authentischen Zeugnisse von Eusebius und Hieronymus bezogen sich beide Namen bloß auf die Zahl der Columnen mit griechischen Uebersetzungen; nämlich: in den Büchern, wo nur die vier Uebersetzungen von Aquila, Symmachus, die LXX und Theodotion columnenweise zusammengestellt waren, hieß das Werk tetrapla (die Bibel mit vier Columnen); in einigen Büchern (nämlich im Pentateuch, den Psalmen, dem Hohenliede, den kleinen Propheten und den 2 Büchern der Könige) kamen zu den vier Columnen der gesagten vier Uebersetzungen noch zwei andere Columnen, enthaltend die V. und VI. griechische Version; und in diesen Büchern hieß das Werk hexapla (die Bibel mit sechs griechischen Columnen). Endlich kam in einigen Büchern (in den Psalmen, dem Hohenliede und den 12 kleinen Propheten) noch eine VII. Version hinzu; und da hieß das Werk heptapla. — Einige spätere Schriftsteller aber nahmen nicht auf die griechischen Uebersetzungen allein Rücksicht, sondern auf alle Columnen überhaupt, folglich auch auf die beiden heb-

räischen. Das also, was ältere Autoren tetrapla nennen, hieß bei diesen hexapla, und weil die Polyglotte in Ansehung der meisten Bücher des alten Bundes 6 Columnen enthielt, so gab man ihr gewöhnlich den Namen »die Hexaplen« (nach dem Princip: denominatio fit a potiori). Demnach erhielt ein und dasselbe Werk verschiedene Namen nach der verschiedenen Art, die Columnen zu zählen.

Noch ist insbesondere die Frage zu beantworten: Auf welche Art nahm Origenes die Septuaginta in die fünfte Columne auf? Antwort: Er that es mit einer hohen Bescheidenheit und Klugheit, so daß man ihn weder einer stolzen Anmaßung, noch einer Verfälschung der so hoch geachteten Version beschuldigen konnte. Diese Columne enthielt den Text der Version unverändert, d. i. ganz so, wie er damals beschaffen war; nur bemerkte er, wo darin etwas zu ändern, und wie zu ändern oder zu verbessern sey; hierzu bediente er sich kritischer Zeichen, die schon andere Kritiker bei ähnlichen Arbeiten eingeführt hatten; nämlich

1) wenn in den LXX etwas fehlte, was im Original und in den übrigen Griechen stand, so ersetzte Origenes das Mangelnde, und zwar nicht aus sich selbst, sondern gewöhnlich aus Theodotion, manchmal auch aus Aquila und Symmachus, jedesmal aber mit Beifügung des Namens dessen, von welchem der Zusatz genommen war, sammt einem Asteriskus beim Anfange, und mit zwei Punkten beim Ende des Supplementes, z. B. ※ Θ ΑΥΤΟΙϹ: d. i. αὐτοῖς sey aus Theodotion eingerückt.

2) Bemerkte er aber in den LXX einen Zusatz, der nach Angabe des hebräischen Textes und der übrigen Uebersetzungen nicht stehen sollte, so zeichnete ihm Origenes einen Obelos (—) vor, und machte das Ende desselben durch ein paar Punkte bemerklich, — z. B. ΑΥΤΟΙϹ: d. i. αὐτοῖς fehle im hebräischen Originale, sey also auszulassen.

So waren alle Einschaltungen und alle Auslassungen, somit die Hauptfehler der Version bemerklich gemacht, und durch die beigefügte Verbesserung war sie in Ansehung des Inhaltes dem Originale conform; man konnte nun die kritisch ächten Stellen von den unächten oder verdächtigen richtig unterscheiden. — In Betreff der Exegese aber, oder in Beziehung auf den Sinn des Originals leisteten die übrigen Versionen Hülfe. Sie waren in kritischer und exegetischer Rücksicht, um so beförderlicher, weil sie von jüdischen Gelehrten verfaßt waren, und bei den Juden selbst in hohem Ansehen stunden. Diese Polyglotte entsprach also vollkommen dem Zwecke, den Origenes beabsichtigte.

Im Pentateuch verglich Origenes auch den hebräisch-samaritanischen Text mit dem hebräisch-jüdischen (d. i. den Pentateuch, wie er beschaffen war im ehemaligen Reiche Israel mit dem Pentateuch, dessen sich die Bürger des Reiches Juda bedienten), und merkte ihre Differenzen an. Vor dem Anfange einer jeden Uebersetzung beschrieb er ihre Geschichte, und jedes biblische Buch erhielt Prolegomenen, der Rand aber erhielt überall Anmerkungen, theils exegetischen, theils kritischen Inhaltes. Das ganze Werk bestand aus 50 Bänden oder Rollen (Volumina).

§. 67. Fortsetzung.

So hat also Origenes mit ungeheurem Fleiße ein Bibelwerk über das alte Testament bearbeitet, welches für die Kritik und Exegese einen unschätzbaren Werth hatte.

Allein Schade, daß damals die Buchdruckerkunst noch nicht erfunden war, und daß es noch keine Engländer gab, welche die Druckkosten bestritten. Gegen 50 Jahre blieb das kostbare Werk unbenützt, wahrscheinlich, weil die Kosten einer Abschrift von einem Werke aus 50 Bänden den Aufwand überstieg, den ein gelehrter Privatmann

machen konnte. Erst Eusebius, Bischof von Cäsarea und sein Freund, der Priester Pamphilus daselbst, zogen es 50 Jahre nach Origenes Tod im Jahre 303 aus einem Winkel, wo es zu Tyrus versteckt war, hervor, und stellten es in der Bibliothek des Martyrers Pamphilus zu Cäsarea auf. Hier sah es auch noch Hieronymus, und er verbesserte nach demselben seine Abschriften der Bibel, wie er es selbst bezeuget. Nach ihm gedenkt aber desselben Niemand weiter; wahrscheinlich ging es bei der Einnahme von Cäsarea durch die Araber im Jahre 653 mit jener Bibliothek zu Grunde.

Doch bei diesem Verluste des ganzen Werkes sind uns noch manche wichtige Theile desselben übrig geblieben; zuerst haben der gelehrte Bischof Eusebius und der Priester Pamphilus am Anfange des IV. Jahrhunderts diejenige Columne der Hexaplen, worin die Version der LXX enthalten war, besonders herausgegeben sammt den kritischen Zeichen (den Asterisceu und Obelen) und sammt den Emendationen, welche Origenes beigefügt hatte; d. i. sie ließen diese Columne besonders abschreiben, und somit solche Handschriften fertigen, welche die von Origenes emendirte Version der LXX enthielten. Zugleich waren darin bei wichtigern Stellen auch mehrere Theile oder Bruchstücke von den übrigen griechischen Uebersetzungen und von den Anmerkungen am Rande der Hexaplen beigefügt.

Diese aus den Hexaplen entnommene Ausgabe der LXX hieß die editio hexaplaris, und dieselbe ward von allen christlichen Gemeinden in Palästina zum öffentlichen Gebrauche angenommen, so wie sie auch in alle Bibliotheken der christlichen Gelehrten kam. Zum Unterschiede von derselben nannte man den Text der LXX vor Origenes, demnach den fehlerhaften Text die κοινὴ ἔκδοσις (editio vulgata, die gewöhnliche Ausgabe).

Zu Alexandria und in Ägypten war die Version der LXX nach der Recension des Hesychius; in Constan-

tinopel aber bis Antiochia die nach Lucians Emendation gebräuchlich, wie es Hieronymus sagt (praefatio in libros Paralipomenon — Chronik) mit den Worten: „Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesychium „laudat auctorem. Constantinopolis usque Antiochiam „Luciani martyris exemplaria probat. Medias inter has „provinciae palaestinos codices legunt, quos ab Origine „celebratos Eusebius et Pamphilus vulgaverunt; totus„que orbis hac inter se trifaria varietate compugnat."

Daher stammen auch alle unsere Handschriften der alexandrinischen Version aus diesen 3 Recensionen ab.

In der Folge haben dann auch neuere Gelehrte sich bemüht, die Bruchstücke aufzusuchen, welche von den Bestandtheilen der Herapten auf uns gekommen sind. Solche sind zuerst, freilich sehr zerstreut, enthalten in den Werken der Kirchenväter, z. B. Hieronymus, Epiphanius, u. s. w. weil diese die Uebersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion, so wie die 3 anonymischen zu ihrer Zeit noch in Handen hatten, und weil demnach viele Stellen daraus in ihren Werken citirt werden. Mehrere Gelehrte durchlasen daher die Werke der Kirchenväter in der besondern Absicht, um die darin vorkommenden Stellen oder Theile der genannten Versionen zu sammeln, und dann besonders abdrucken zu lassen. Dann haben sich von den Prolegomenen des Origenes einige erhalten in der syrisch-heraplarischen Handschrift zu Mailand (d. i. in dem Codex, welcher die nach der heraplarischen Edition der LXX verfaßte syrische Uebersetzung enthält (vrgl. §. 60. Nro. II.); und von den Anmerkungen in den Heraplen befinden sich viele am Rande der Manuscripte von der Septuaginta. Aus diesen Quellen sammelte die Fragmente

1) am Ende des XVI. Jahrhunderts der katholische Theolog und Schriftforscher Petrus Morinus; die von ihm gefundenen Fragmente sind am Ende eines jeden Capitels der römisch-sixtinischen Ausgabe der LXX beigefügt.

2) Eine noch reichlichere Sammlung machte am Anfange des XVII. Jahrhunderts der Professor zu Leiden Drusius, und er machte die von ihm gesammelten Bruchstücke mit kritischen und philologischen Anmerkungen bekannt in dem Werke: Fragmenta veterum interpretum. Arnhemii 1622. Insbesondere sammelte

3) der französische Benediktiner Martianay alle diejenigen Theile der besagten Version, welche in großer Zahl enthalten sind in den Werken des heiligen Hieronymus; diese Sammlung fügte er, besonders abgedruckt, dem III. Bande der Werke dieses Kirchenvaters bei. Paris, 1699. Endlich

4) den ganzen bisher genannten Vorrath ließ, mit den von ihm selbst entdeckten Fragmenten und mit verschiedenen gelehrten Anmerkungen, abdrucken der große Geschichtkenner und Kritiker Montfaucon in Frankreich, in einem besondern Werke mit dem Titel: Hexapla Origenis, Parisiis, 1714. 2 Bände. Darin ist also Alles oder wenigstens das Vorzüglichste enthalten, was uns von den Heraplen des Origenes aufbewahrt worden ist. Nur hat man schon öfter gewünscht, daß von diesem Werke eine neue Ausgabe veranstaltet, und daß in diese auch die seit Montfaucons Zeit durch den fortgesetzten Fleiß neuerer Gelehrten noch aufgefundenen Bruchstücke aufgenommen werden möchten. —

§. 68.

2) Neuere Polyglotten.

Die schöne Erfindung der Buchdruckerkunst machte endlich dem mühsamen Abschreiben der Bücher ein Ende. Dieselbe wurde auch frühzeitig angewendet zur Ausgabe mehrsprachiger Biblien oder Polyglotten, wozu Origenes das Beispiel gegeben hatte. Solcher Polyglotten besitzen wir fünf:

I. Die Complutenser-Polyglotte, d. i. die Polyglotte, welche gedruckt ward zu Complut in Spanien im Jahre 1514 — 17 auf Kosten des Erzbischofes und Cardinals Ximenes. Sie besteht aus 6 Folio-Bänden. Der I. Band enthält das neue Testament griechisch, und lateinisch, d. i. mit der Vulgata, so wie sie beschaffen war vor der verbesserten Ausgabe unter Clemens VIII.; hier war der griechische Grundtext des neuen Bundes zum erstenmale abgedruckt, und zwar aus guten alten Handschriften. Der II. Band enthält ein hebräisches und ein chaldäisches Wörterbuch zum Behufe der Auslegung des alten Testamentes sammt verschiedenen Abhandlungen über die Schrift. In den vier letzten Bänden ist enthalten der Pentateuch in hebräischer Sprache sammt der Version der LXX, dem Targum des Onkelos, und der Vulgata; von den Propheten und den Hagiographen aber der hebräische Text sammt der griechischen und lateinischen Version von Hieronymus; und in Ansehung der übrigen Schriften des alten Bundes der griechische Text und die alte lateinische Version. Diese Polyglotte ist also eine Tetrapla, d. i. die Schrift ist darin enthalten in 4 Sprachen. Der hebräische Text darin floß aus sehr alten und guten Handschriften; weßwegen die Ausgabe desselben einen vorzüglichen Werth für die Kritik hat.

Uebrigens wurden von dieser Polyglotte nur 650 Exemplare gedruckt und auch von diesen gingen mehrere bei einem Transporte auf der See verloren. Dieselbe ist daher selten, und steht in hohem Preise.

II. Die zweite Polyglotte ist die Antwerper-Polyglotte, welche auch die königliche oder die Plantinische genannt wird (polyglotta regia vel Plantiniana). — Aus dem kurz zuvor genannten Grunde war eine neue Ausgabe der Complutenser-Polyglotte nothwendig. Diese erfolgte auch bald, und zwar mit Zusätzen vermehrt zu Antwerpen auf Kosten des Königs Philipp II.

in Spanien in der Officin des verdienten Buchdruckers Christoph Plantinus im Jahre 1542 in 8 Folio-Bänden. Daran hatten 4 Jahre lang 60 Gelehrte gearbeitet, unter welchen sich vornehmlich der Spanier Benedikt Arias Montanus auszeichnete.

Die 4 ersten Bände enthalten das alte Testament in hebräischer, chaldäischer, griechischer und lateinischer Sprache (d. i. die Vulgata, wie sie war vor Clemens VIII.). Der V. Band enthält die Bücher des neuen Bundes griechisch, syrisch (d. h. die Peschito), und lateinisch, gleichfalls, wie oben. Der VI. Band enthält wieder den hebräischen Text des alten Bundes, und den griechischen Text des neuen Bundes mit der lateinischen Interlinear-Version von Santes Pagninus, so wie diese Arias Montanus verbessert hatte (§. 65. Nro. I.). Endlich die 2 letzten Bände enthalten verschiedene biblische Abhandlungen, Wörterbücher, Grammatiken und Inhaltsanzeigen.

Diese Polyglotte enthält also die heiligen Schriften in fünf verschiedenen Sprachen, und ist im Ganzen eine vermehrte Ausgabe der Complutenser Polyglotte.

III. Auf die Spanier und Niederländer folgten die Franzosen, welche die ersten noch zu übertreffen suchten; es erfolgte nämlich die Pariser-Polyglotte, welche erschien im Jahre 1645 in 9 Theilen und 10 Bänden in großem Folio. Die Druckkosten u. s. w. bestritt der königliche Rath Michael le Jay, der über 100,000 Livres auf diese Polyglotte verwendete. Unter den Gelehrten, welche 16 Jahre lang daran arbeiteten, waren vornehmlich der Cardinal Johannes Morinus und die zwei Professoren Gabriel Sionita und Abraham Echelle.

Diese Polyglotte enthält die heiligen Schriften in 7 verschiedenen Sprachen, nämlich 1) in der hebräischen Sprache, 2) den samaritanischen Pentateuch, d. i. eben den Pentateuch, welchen ehemals die Bürger des Reiches Israel, und von diesen die Samariter

schon vor dem Ende der babylonischen Gefangenschaft hatten; 3) chaldäisch, 4) griechisch, 5) syrisch (d. i. die Peschito des alten und neuen Bundes), 6) lateinisch, und 7) arabisch. Der Text sowohl von den Grundsprachen als von den Versionen ist theils aus der Antwerper Polyglotte, theils auch aus Handschriften genommen, die man allenthalben aufgesucht hatte. — So kostbar übrigens das Werk ist, so enthält es doch noch manche Fehler, weil man erst in der Folge noch mehrere Handschriften und andere Subsidien entdeckt hat, mittelst welcher man sowohl den Grundtext als die alten Versionen von Fehlern reinigte, die durch die Abschreiber in den Text und in die Versionen gekommen waren.

IV. Nach den Franzosen traten bald auch die Engländer auf, welche im Jahre 1657 die reichhaltigste und korrekteste Polyglotte bearbeiteten; sie wurde herausgegeben vom englischen Bischofe Brianus Walton in 6 Foliobänden. Sie enthält die heiligen Schriften in neun Sprachen, nämlich außer dem Grundterte und außer den Versionen in der Pariser-Polyglotte auch noch die äthiopische und die persische Uebersetzung. Zugleich ist auch jeder orientalischen Version eine besondere lateinische Uebersetzung derselben beigefügt. Ueberdieß begreift sie auch sehr schöne und gelehrte Abhandlungen über die Schrift in sich, nebst einem sogenannten kritischen Apparat, d. i. mit einer Sammlung der verschiedenen Leseearten sowohl im Grundterte als in den alten Versionen, um hiermit die ächten Worte und Stellen beurtheilen zu können.

Obwohl übrigens diese Polyglotte alle vorhergehenden an Vollständigkeit und Korrektheit weit übertrifft, so ist sie doch nicht ganz fehlerfrei; man hat seit der Mitte des XVII. Jahrhunderts bis jetzt noch weitere Hülfsmittel entdeckt, um den Grundtext, so wie den Text der Versionen, noch mehr in der ursprünglichen Reinheit darzustellen.

V. Endlich am Anfange des vorigen Jahrhunderts, im Jahre 1718 erschien auch in Deutschland eine Polyglotte

in 4 Sprachen von Christian Reineck, Professor in Leipzig. Die Schriften des alten Bundes sind darin hebräisch, griechisch, lateinisch und deutsch; die des neuen Bundes griechisch, syrisch und deutsch enthalten. Die deutsche Version ist die von Martin Luther.

Beschluß.

An die Stelle der Polyglotten trat in unserer Zeit eine andere weit wichtigere Anstalt — die Bibelgesellschaften. Im Jahre 1804 vereinigten sich mehrere Privatmänner in London, jährlich beträchtliche Geldbeiträge zu liefern, in der Absicht, daß die heiligen Schriften sowohl in der Landessprache, als in fremden Sprachen gedruckt und theils unentgeldlich, theils in einem wohlfeilen Preise im Inlande und in fremden Ländern verbreitet werden sollen. Diese ursprünglich in London gegründete Bibelgesellschaft zählte schon im Jahre 1815 in England 300 mitwirkende Vereine, sie hat bis zum Jahre 1821 über 3,300,000 Bibelexemplare gedruckt und verkauft und in 141 Sprachen den entferntesten Völkern der Erde das Buch des Heiles mittelst des englischen Handels zugesendet.

Ihre Tochtergesellschaften, d. i. die Vereine, welche von der Hauptgesellschaft in England ausgingen, blühen in Asien zu Calcuta, Colombo und Bombay; in Afrika auf dem Vorgebirge der guten Hoffnung, wie auf den Inseln Mauritius und St. Helena; in Westindien auf Jamaika, wie an 38 Orten in Amerika. Ihre Einkünfte betrugen im Jahre 1813 schon mehr als 87,000 Pfund Sterlinge, (über 957,000 fl.).

In Europa haben der großen brittischen Anstalt nachgeeifert die russische Gesellschaft in Petersburg (seit 1813), und ihre Tochtervereine zu Moskau, Riga, Reval, Mietau, Dorpat u. s. w.; — die schwedische in Stockholm — in Kopenhagen die dänische Gesellschaft, in Amsterdam und Rotterdam die holländische, in Preßburg die

ungarische, in Basel die deutsche, so wie in Marburg, jetzt aber in Darmstadt und in Regensburg die katholische, in Elberfeld die bergische (jetzt preußische), in Dresden die sächsische, in Erfurt die thüringische, in Hannover die hannoveranische, und in Berlin die preußische Hauptbibelgesellschaft, welcher in allen Provinzen eifrig unterstützende Gesellschaften sich anschließen. Auch für Schleswig und Holstein bildete sich im Jahre 1815 eine Bibelgesellschaft, um durch Wohlfeilheit der Bibelexemplare in der Landessprache erbauliches Bibellesen zu befördern.

Wie unzählbar viele Bibeln in den verschiedensten Sprachen durch diese Anstalten überall verbreitet wurden, zeigt z. B. der General-Rechnungsabschluß, welchen der Herr Professor Dr. L. van Eß in Marburg, jetzt aber in Darmstadt, alle Jahre über sein Bibelverbreitungsgeschäft öffentlich ablegt. Nach der neuesten Rechnung beträgt vom Anfange seines Geschäftes im Jahre 1818 bis zum 30. September 1824 die Totaleinnahme theils an Geld und an Geldeswerth von der brittischen Bibelgesellschaft und von andern milden Beiträgen, theils von verkauften Bibeln die Summe von 357,264 fl. 25 kr. Seine Verwendung und Ausgabe dieser Summe aber besteht in 523,127 theils van Eß'schen, theils andern deutschen neuen Testamenten, und in weitern 11984 ganzen Bibeln in verschiedenen Sprachen. — *)

Was ist nun von diesen Bibelgesellschaften überhaupt zu halten? Es ist einerseits unstreitig wahr: Keine Schrift ist an kräftiger Kürze und herrlicher Fülle, an göttlicher Hohheit und an kindlicher Einfalt zu vergleichen mit der heiligen Schrift. Sie ist lehrreich und erbauend für alle Völker und für alle Zeiten. Die heiligen Väter foderten daher auch häufig die sämmtlichen Christen zum fleißigen

*) Die Zahl der von Leander van Eß besorgten deutschen Uebersetzungen des neuen Testamentes beträgt bis zum 12. April 1828: 572870 Exemplare.

erbauenden Lesen und Betrachten der heiligen Schrift auf; der heilige Augustin will, daß jeder fromme Christ in allen Büchern des alten und neuen Bundes den Willen Gottes lernen soll. Die zahlreiche Vertheilung der Bibeln ist daher in dieser Rücksicht allerdings sehr lobenswürdig, und die große brittische Bibelgesellschaft kann in der Hand der Vorsehung ein Werkzeug zur Verbreitung des Lichtes in allen Welttheilen werden.

Andererseits aber ist es auch eben so ungezweifelt,

a) daß durch die Bibel allein, obwohl sie in die Sprache eines nicht christlichen Volkes übersetzt ist, ohne mündliche Bothen, oder Verkünder des Evangeliums das Christenthum nicht ausgebreitet werden kann; es bleibt von allen Zeiten wahr, was Paulus sagt: „Fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei, (Rom. X, 17.) der Glaube an Christus setzt Hören von Ihm, und das Hören lebendige Verkünder von Ihm voraus;« eben so gewiß ist es

b) daß die Bibel dem größten Theile der Christen nicht verständlich ist, wenn dem Lesen derselben nicht zugleich auch die Erklärung zur Seite geht theils durch mündlichen Unterricht, z. B. in Homilien, wie sie ehemals die heiligen Väter hielten, theils durch Anmerkungen, welche einer Schriftversion beigefügt sind; ja, die Schriftlektüre kann ohne die gehörige Vorbereitung und Vorsicht sogar auch in mancher Rücksicht verderblich seyn; es können daraus Zweifel, unrichtige Auslegungen, Glaubensirrthümer, Weisheitsdünkel, Vernachläßigung des öffentlichen Unterrichtes, u. s. w. hervorgehen; endlich sollen

c) Bibelversionen nur von sprach- und sachkundigen Männern verfaßt, und unter geeigneter Autorität gedruckt werden. In dieser Beziehung ist besonders das Zeugniß eines Mannes merkwürdig, der dem Missionsgeschäfte in Asien und Indien 32 Jahre lang mit dem größten Eifer oblag, nämlich des englischen Priesters Dubois, katholischen Missionärs in Mysore, der in seinen Briefen über den Zustand des Christenthumes in Indien

(London 1823) die doppelte Frage löset: 1) Ist es möglich, die Hindus zu wirklichen Bekennern des Christenthumes zu machen? und 2) werden die zu diesem Zwecke angewendeten Mittel, und vor allem die Uebersetzung der heiligen Schrift in die Sprachidiome Indiens zu diesem Ziele führen? Beide Fragen werden vom Herrn Dubois mit großer Gründlichkeit und offener Wahrheitsliebe verneinend beantwortet. Insbesondere bemerkt er, daß die Uebersetzung der Bibel dem Eingange des Christenthumes unter den Hindus eher schadet als nützet, theils, weil sie für das Wort Gottes noch nicht vorbereitet sind, theils, weil die Uebersetzungen sehr schlecht und unverständlich sind, sonach mehr Verachtung als Ehrfurcht für das Christenthum erzeugen können. Zum Beweis ist einem Briefe eine wörtliche Dolmetschung der Canadaischen Uebersetzung vom 1. Cap. der Genesis beigefügt, worin die ersten 5 Verse so vertirt sind:

1) Im Anfange schuf Gott die Erde und die Luft.

2) Aber die Erde war uneben und leer, und es war Finsterniß über Wasser.

Aber Gottes Seele schweifte mit Vergnügen auf dem Wasser umher.

3) Gleich darauf sprach Gott: Es werde Klarheit; und es ward Klarheit.

4) Da Gott sah, daß Klarheit gut war, sonderte er Klarheit von Dunkel.

5) Gott gab der Klarheit den Namen Tag, und dem Dunkel den Namen Nacht, und da sich nun auf diese Weise der Abend und der Morgen ereignete, so wurde der erste Tag. —

Nicht besser wird auch die telingische und die tamurische Uebersetzung genannt. —

Solche Bibelversionen können freilich weder unter Christen, noch unter Hindus für die Wahrheit beförderlich seyn. —

Biblische
Hermeneutik.

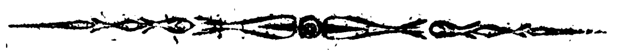
Zweiter Theil.

Die
Grundsätze
der
Schriftauslegung
von

Dr. J. B. Gerhauser,
ehemaligem Professor der Schriftexegese, und Regens des Klerikalseminars zu Dilingen.

Nach seinen Vorlesungen
herausgegeben von
einem seiner ehemaligen Zuhörer.

Kempten, 1829.
Verlag der Joseph Kösel'schen Buchhandlung.



Inhalt des II. Theiles.

Erstes Hauptstück.

Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.

§. 1.

Seite.

Vom Sinne der Worte 1

§. 2.

Von der Auslegung überhaupt 5

§. 3.

Anwendung auf die heilige Schrift 8

§. 4.

Verschiedenheit des Wortsinnes 13
I. Der eigentliche 14
II. Der uneigentliche 16

§. 5.

Beurtheilung der Schrifttropen 20

§. 6.

Auslegung derselben 23
1) Aus dem Sprachgebrauche . . . . . —
2) Mittelst der Geschichte 24
3) Aus dem Zusammenhange der Rede 25

§. 7.

Typische Deutung 26
I. Gebrauch der Worte des alten Bundes um Aehnliches zu erzählen im neuen Bunde . . . 28
II. Vergleichung älterer Thatsachen mit neuern Ereignissen 2c. 2c. . . . . —
III. Gebrauch der Stellen des alten Bundes zur Erklärung religiöser Wahrheiten im neuen Bunde . 30
IV. Anwendung alttestament. Stellen auf mehrere andere Gegenstände im neuen Bunde . . 32

§. 8.

Typischer Sinn 34
1) Historische Typen 35
2) Lehrtypen . . . . —
3) Prophetische Typen 37

Inhalt.

Seite.

§. 9.

Beschluß des ersten Hauptstückes 38

Zweites Hauptstück.

Grundsätze bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift.

§. 10.

1) Auslegung aus der Grundsprache

a) des alten Bundes 39

Der Sinn des Hebräischen wird erkannt:
1) Durch Tradition 40
2) Aus den Schriften des alten Bundes selbst . . —
3) Aus verwandten Dialekten 41
4) Durch die alten griechischen Uebersetzungen . . 42
5) Mittelst alter Schriftsteller z. B. Flavius Josephus, Kirchenväter 2c. 2c. . . . . . . —
6) Mit Hülfe der hebräischen Wörterbücher . . 43

§. 11.

Erklärung der vorzüglichsten Hebraismen . . —
1) Komparativ 44
2) Superlativ . . . . —
3) Partikeln und Präpositionen 46
4) Einige besondere Ausdrücke 47
5) Bedeutung der Zeiten in den Zeitwörtern . . 48

§. 12.

b) Auslegung des neuen Bunds aus der Grundsprache. 51
I. Der Sinn des Reingriechischen im n. B. wird erkannt
 a. aus gleichzeitigen griechischen Autoren z. B. Polybius, Diodor v. Sicilien, Arrianus 2c. 2c. 54
 b. aus Flavius Josephus und Philo . . —
 c. aus den griechischen Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte . . . . —
 d. aus den Glossarien von Hesychius u. Suidas. 55
II. Den Sinn des Hebräisch-Griechischen im neuen Bunde erläutern
 1) Die Schriften des altes Bundes . . . —
 2) Die Version der LXX . . . . . —
 3) Die deuterokanonischen Schriften 56
 4) Wörterbücher . . . . —
III. Zweifel zwischen der reingriechischen und hebräisch-griechischen Bedeutung 56
 a. Charakter der biblischen Autoren . . . 57
 b. Sprache, in welcher Jesus lehrte . . . —

Inhalt.

		Seite.
c.	Der Zusammenhang und der Geist der biblischen Geschichte und Lehre	57
	§. 13.	
	2) Auslegung aus dem Zusammenhange	58
1)	Mehrdeutige Worte	—
2)	Ungewöhnliche Worte	59
3)	Unbestimmte Ausdrücke	—
4)	Eigentliche und tropische Worte	60
5)	Emphasen	—
	Schlußbemerkungen	61
	§. 14.	
	3) Auslegung aus Parallelen	64
1)	Viele Stellen des alten Bundes erklären sich aus Parallelen des alten Bundes	65
2)	Viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus Parallelen des neuen Bundes	—
3)	Viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus Parallelen des alten Bundes	66
4)	Die Schriften des neuen Bundes verbreiten Licht über jene des alten Bundes	—
5)	Wichtigkeit der klassischen Stellen	67
6)	Der poetische Parallelismus	68
	Art, Parallelstellen zu finden	70
	§. 15.	
	4) Betrachtung des Zweckes	71
I.	Zweck eines ganzen Buches	—
II.	Zweck einzelner Perikopen	72
	Auslegung der Allegorien	—
	Auslegung der Parabeln	73
	§. 16.	
	Fortsetzung	75
I.	Bemerkung für den Religionslehrer	—
II.	— — — wissenschaftl. Schriftforscher.	76
	§. 17.	
	5) Historische Hilfsmittel	78
I.	Charakter des Verfassers einer bibl. Schrift	79
II.	Geographie, Chronologie ꝛc. ꝛc.	—
	Allgemeine Hülfsmittel	80
	Besondere Hülfsmittel	—
1)	Für die Bücher des alten Bundes	—
2)	Für die Schriften des neuen Bundes	81
	Schlußbemerkungen	84

Inhalt.

Seite.

§. 18.

Biblische Schreibart 84
1) Gebrauch der Bilder statt abstrakter Begriffe . 85
2) Alles Gute wird i. d. Schrift unmittelbar Gott beigelegt. —
3) Auch die Uebel werden Gott zugeschrieben . . 86
4) Auch sittlich böse Handlungen 87
5) Erklärung der Ausdrücke: »Gott sprach« rc. rc. 88

§. 19.

Analogie des Glaubens 89
a) Negativ 90
b) Positiv . . . . —

§. 20.

Auflösung scheinbarer Antilogien . . . 92
Erstes Beispiel 93
Zweites — 94
Drittes — 97
Viertes — . . . . —

§. 21.

Bestimmung des Sinnes durch Autorität . 100
I. Sinnbestimmung der Regel . . . . . —
II. Begründung der Regel 101
III. Erklärung der Regel durch Beispiele . . 103

§. 22.

Schluß des zweiten Hauptstückes . . . 109

Drittes Hauptstück.

Grundsätze zur richtigen Erklärung des Schriftsinnes.

§. 23.

Inhalt dieses Hauptstückes 113

§. 24.

1) Uebersetzungen der heiligen Schrift . . . 114

§. 25.

Eigenschaften einer wörtlichen Bibelversion . . 115

§. 26.

Eigenschaften einer freien Bibelversion . . . 118

§. 27.

Weitere Bestimmungen 123

§. 28.

2) Paraphrasen 127
Regeln für dieselben . . . . —

Inhalt.

		Seite.
	Warnung vor Fehlern	130
	Nutzen der Paraphrase	—
	§. 29.	
3)	Scholien	131
	Wie müßen sie verfaßt seyn?	132
	§. 30.	
4)	Kommentare	133
	Prolegomena	—
	Regeln zur Verfassung eines Kommentars	137
	§. 31.	
5)	Dissertationen	139
	Abhandlungen über einzelne Bücher der hl. Schrift.	—
	— — Stellen der hl. Schrift.	140
	§. 32.	
6)	Einleitungen	141
	Inhalt derselben	—
	Form derselben	—
	Schluß des zweiten Theiles d. bibl. Hermeneutik.	144
	Beilagen.	
I.	Preisgesang Mariens, Luc. I, 46. f.	147
II.	Lobgesang des Zacharias, Luc. I, 68. f.	148
III.	Die Allegorie, Matth. VII, 15—20.	149
IV. u. V.	Die doppelte Allegorie, I. Cor. III, 3—15.	151
VI.	Parabel vom Sämanne, Matth. XIII, 1. f.	155
VII.	Parabel v. klugen Haushalter, Luc. XVI, 1—14.	157
VIII.	Parabel v. verlornen Sohn, Luc. XV, 11—32.	160
IX.	Die Parabel vom vierfachen Ackerlande, angewendet als Bild, um die ganze Welteinrichtung unter mancherlei Völkern und Zeiten zu erläutern	169
X.	Ausführlichere Erklärung der ersten drei Hauptstücke der Genesis	170

Inhalt des zweiten Theiles.

Nach den Vorkenntnissen von den Büchern des alten und neuen Bundes, welche die Einleitung mittheilte, hat man den Sinn der heiligen Schrift zu erforschen und zu erklären, oder die Schrift auszulegen. Hierbei hat man richtige Grundsätze zu befolgen, welche den Interpreten bei seinem Geschäfte leiten, ihn vor Fehlern bewahren, und von der Aechtheit der Auslegung versichern. Diese Grundsätze gibt die Hermeneutik im engern Sinne, oder die Exegetik an. Nach dem Begriffe der Auslegung muß dieselbe aus den 3 Hauptstücken bestehen:

I. Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.
II. Grundsätze bei der Erforschung oder zur Kenntniß des wahren Sinnes.
III. Regeln bei der Erklärung des erkannten Schriftsinnes.



Erstes Hauptstück.

Vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung überhaupt.

§. 1.
Vom Sinne der Worte.

Alle Auslegung beruhet auf den ersten und allgemeinen Grundsätzen vom Wortsinne; diese sind, wie folgt:

1. Worte sind Zeichen unserer Gedanken; wir bedienen uns derselben, um durch sie unsere Gedanken anzuzeigen, und selbige auch in Andern zu erwecken. Daher

heißen sie auch die Offenbarer oder Verkünder der Gedanken, das Organ der Mittheilung unserer Vorstellungen.

Jedem Worte muß also ein Gedanken entsprechen, oder es muß ein Begriff dadurch angedeutet werden; sonst ist das Wort leer — ein Körper ohne Geist.

II. Der Begriff, welcher dem Worte entspricht, oder welcher dadurch bezeichnet wird, heißt der Sinn des Wortes. Ebenso besteht auch der Sinn eines Satzes und einer Rede in den Begriffen, welche sammt ihrer Verbindung durch die Worte eines Satzes oder einer Rede angedeutet werden.

Daher ist auch die Auslegung Erforschung und Erklärung der Begriffe, welche durch die Worte, Sätze und Reden bezeichnet werden.

III. Der Sinn, welcher den Worten entspricht, heißt auch der buchstäbliche Sinn (sensus literalis), weil das Wort auch der Buchstabe, der Sinn aber der Geist genannt wird.

Jedes Wort, jeder Satz und jede Rede muß also einen buchstäblichen Sinn haben (Nro. I — II.).

Ebenso heißt auch die Auslegung, wobei man den Sinn erforscht und erklärt, der den Worten entspricht, die buchstäbliche Auslegung (interpretatio literalis).

IV. Jedem Worte entspricht in jeder einzelnen Stelle nur Ein Sinn. Es ist in jeder Nation und in jeder Wissenschaft und Kunst allgemein üblich, daß man mit jedem Worte allemal nur Eine Bedeutung verbinde; zur Bezeichung mehrerer und verschiedener Begriffe bedient man sich auch verschiedener Worte, oder einer verschiedenen Wortverbindung. Freilich hat in jeder Sprache sehr häufig ein und dasselbe Wort mehrere Bedeutungen; allein beim wirklichen Gebrauche eines Wortes verbindet man doch jedesmal nur Eine Bedeutung damit. Und diese wird in der Regel durch die nebenstehenden Worte oder durch den Zusammenhang angezeigt. Von diesem Grundsatze hängt die Verständlichkeit der Sprache ab; man könnte nie

mit Gewißheit wissen, was ein Autor oder Sprecher sagen wollte, wenn ein Wort mehrere Bedeutungen zugleich haben könnte, und wenn bei mehrdeutigen Worten nicht der Zusammenhang den Sinn bestimmte.

V. Der Sinn der Worte hängt überhaupt ab vom Sprachgebrauche, d. i. jedem Worte entspricht derjenige Sinn oder Begriff, zu dessen Bezeichnung es in der Sprache eines Volkes, einer Wissenschaft oder Kunst angenommen und gebräuchlich ist. Es ist ein bekanntes und wahres Wort: Verba valent, sicut numi, die Worte gelten, wie die Münzen, was man sie gelten läßt — sie haben die Bedeutung, welche man in der menschlichen Gesellschaft vermöge der Gewohnheit damit verbunden hat.

Jeder Vernünftige verbindet daher, um verstanden zu werden, im Sprechen und Schreiben mit jedem Worte den Sinn, zu dessen Bezeichnung es in irgend einer Sprache angenommen ist, oder den es nach dem Sprachgebrauche hat. Sobald man also die Sprache kennt, in der Jemand spricht oder schreibt, oder was Eins ist, wenn man den Sprachgebrauch kennt, so weiß man auch, was er mit den Worten sagen wollte.

VI. Der Sprachgebrauch ist aber sehr verschieden; derselbe wird durch mannigfaltige Umstände bestimmt und modificirt; solche Umstände sind:

Die Zeit, welche alles und so auch die Bedeutung der Worte verändert, z. B. das Wort »Natur«.

Die Religion; manche Worte haben einen andern Sinn im Gebiete der Religion, als im gemeinen Leben, oder in der Philosophie, z. B. die Worte καθαρισμός, justitia oder δικαιοσύνη, sacramentum;

Die Parthei, oder die Wissenschaft, welcher ein Autor zugethan war, oder ist; so hat jede philosophische oder theologische Schule ihren eigenen Sprachgebrauch; als Beispiel dienen die Worte: Idee, δαίμων;

Die **Staatsverfassung** eines Volkes; aus den verschiedenen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen einer jeden Nation entstehen auch verschiedene Redensarten, oder eine verschiedene Bedeutung derselben Worte; wovon die Worte servus und ancilla, circumcisi, Graeci et barbari (Röm. 1, 14.) als Beispiel dienen.

Daher unterscheidet man einen **allgemeinen** und einen **besondern** Sprachgebrauch; unter jenem versteht man den, der in allen Sprachen statt findet, unter dem letztern aber denjenigen, der einer besondern Sprache (z. B. der hebräischen) einem besondern Volke (z. B. den jüdischen Autoren), einer gewissen Zeit oder Schule (z. B. zur Zeit Christi und der Apostel) u. s. w. eigen war oder ist.

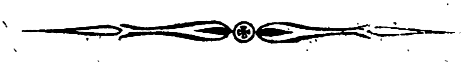
Da der Sinn der Worte ganz vom Sprachgebrauche abhängt, so muß das Bemühen des Auslegers vornehmlich dahin gerichtet seyn, daß er den Sprachgebrauch einer bestimmten Zeit, eines gewissen Volkes, einer besondern Parthei oder Schule u. s. w. kennen lerne, damit er dann jedes Wort in dem Sinne verstehe, in welchem es zu der Zeit, da eine Schrift verfaßt ward, in dem Volke, worin sie geschrieben wurde, u. s. w. gebraucht ward, worin es sonach der Verfasser selbst genommen hat. (V.)

VII. Der Sinn, welcher den Worten zukommt nach dem Sprachgebrauche, heißt der **grammatische** Sinn, so genannt, weil die Erforschung des Sprachgebrauches, somit des ächten Wortsinnes, das Hauptgeschäft der Grammatiker ist. Solches verwalten sie durch Sprachlehren, durch Wörterbücher, und durch Glossarien, dergleichen z. B. **Hesychius** und **Suidas** in Betreff der griechischen Sprache, **Lightfoot** und **Schöttgen** in Ansehung der hebräischen Sprache verfaßt haben. —

Eben dieser grammatische Sinn wird auch der **historische** Sinn genannt; daß ein Wort oder eine Redensart in der Sprache eines Volkes, u. s. w. in einem gewissen Sinne gebraucht wurde, ist eine **Thatsache**, oder etwas Historisches; Thatsachen aber müßen überhaupt durch giltige

Zeugnisse erwiesen werden; sonach muß man es auch erweisen, daß ein Wort oder eine Redensart in einer ältern Sprache in diesem oder jenem Sinne gebraucht wurde; der Beweis aber wird geführt durch die Stellen derjenigen Autoren, die in der Sprache eines Volkes (z. B. der lateinischen oder griechischen) geschrieben haben, und zwar durch solche Stellen, worin ein Wort oder eine Redeform deutlich in einem gewissen Sinne vorkommt, oder gebraucht wird. Solche Stellen sind giltige Zeugnisse vom Sprachgebrauche, oder von dem Sinne, der den Worten nach dem Sprachgebrauche zukommt. Auf diese Art wird der Wortsinn in allen guten Wörterbüchern nachgewiesen.

VIII. Aus der Wahrheit, daß der Sinn der Worte lediglich abhängt vom Sprachgebrauche, geht der allgemeine Grundsatz hervor: Die Worte haben keinen andern Sinn, als den grammatischen oder historischen; sie haben so keinen andern Sinn, als denjenigen, der ihnen nach dem Sprachgebrauche zukommt (V — VI.); und eben dieser heißt der grammatische oder historische Sinn; solcher ist also allein als der wahre oder wirkliche Sinn zu betrachten. —



§. 2.

Von der Auslegung überhaupt.

Auf diesen Principien vom Wortsinne beruhen auch die allgemeinen Grundsätze der Auslegung.

Die Auslegung besteht in Erforschung und Erklärung des Sinnes einer Schrift. Das Geschäft des Auslegers ist es also, daß er den Sinn der Worte und Sätze einer Schrift zu erkennen suche, und deutlich darstelle, daß er somit zeige, was der Verfasser bei seinen Worten dachte und sagen wollte. Von derselben gelten also folgende allgemeine Principien:

1. Die Auslegung muß überhaupt buchstäblich seyn, d. i. sie hat den Sinn zu erforschen und zu erklären, welcher

den Worten entspricht, weil jeder Autor durch die Worte seine Gedanken bezeichnet (§. 1. Nro. III.). *)

II. Die Auslegung muß grammatisch seyn, d. i. man hat den Wortsinn nach dem Sprachgebrauche und in Betreff mehrdeutiger Worte nach dem Zusammenhange zu erforschen und zu erklären; da der Sinn der Worte vom Sprachgebrauche abhängt, und da bei mehrdeutigen Worten der jedesmalige Sinn durch den Context bezeichnet wird (§. 1. Nro. V. VIII.); so erkennt und bestimmt man nur bei dieser Interpretation den wahren Wortsinn, d. i. denjenigen, den die Worte wirklich haben, und den der Verfasser einer Schrift mit seinen Worten verband.

Je genauer und sorgfältiger also der Sinn aus dem Sprachgebrauche und aus dem Zusammenhange erforscht und nachgewiesen wird, desto gründlicher ist die Auslegung. — Dagegen ist eine Auslegung, welche dem Sprachgebrauche widerspricht, irrig; und eine Deutung, deren Richtigkeit aus dem Sprachgebrauche nicht erwiesen werden kann, ist grundlos.

III. Sehr häufig muß zur vollen Erkenntniß und Darstellung des Sinnes ausser dem Sprachgebrauche auch die Geschichte zu Rathe gezogen werden, theils, weil manche Stellen einer Schrift sich auf geschichtliche Umstände beziehen, theils, weil manche Schriften durch gewisse Zeit- und Ortverhältnisse veranlaßt, und in Beziehung auf solche verfaßt wurden. In beiden Fällen verbreitet daher die Geschichte Licht über eine Schrift, und diese muß sonach auch mit Hülfe der Geschichte und in Eintracht mit derselben erklärt werden.

Sofern nun eine Schrift mit Hülfe der Geschichte ausgelegt wird, heißt die Auslegung historisch. Und weil man vom Sprachgebrauche nie abweichen darf, sondern die Interpretation immer grammatisch seyn muß, so wird die

*) Damit wird nicht geläugnet, daß auch durch das, was der Wortsinn ausspricht, noch eine andere Wahrheit angedeutet werden könne; mehr davon §. 8. —

Auslegung, welche nach dem Sprachgebrauche, und mittelst der Geschichte zugleich geschieht, mit Recht die grammatisch = historische genannt. Daher der Grundsatz: Nur die grammatische, oder die grammatisch-historische Auslegung ist die ächte — die richtige Erklärung des Wortsinnes einer Schrift, weil der wahre Sinn der Worte nur aus dem Sprachgebrauche, und häufig auch mit Hülfe der Geschichte erkannt werden kann.

IV. Dagegen darf man den Worten einer Schrift nicht seine eigenen Ideen, oder die Meinungen eines anderweitigen Lehrsystems unterlegen, und so die Worte nach diesen Ideen und Meinungen erklären. Denn dieß heißt nicht, eine Schrift auslegen, den Sinn aus den Worten, als Zeichen der Gedanken, herausnehmen, sondern es heißt, den Sinn in eine Schrift hineinlegen, die Worte seinen Ideen und Meinungen accommodiren; hierbei erforscht und erklärt man also nicht, was der Autor einer Schrift bei seinen Worten dachte, und damit sagen wollte, sondern man legt ihm nur unsere Denkart oder die Denkart unserer Zeit bei. Diese Methode liegt demnach mit dem Begriffe und mit dem Zwecke der Auslegung im Widerstreite.

V. Man vermische die exegetische Wahrheit (d. i. die Richtigkeit des Sinnes einer Schrift) nicht mit der historischen oder dogmatischen Wahrheit dessen, was ein Autor sagt (mit der Wahrheit seiner Erzählung oder Lehre). Der Ausleger beschäftige sich als solcher nur mit der erstern; er hat nur den Sinn einer Schrift zu erforschen und zu erklären. Die Untersuchung und Bestimmung der letztern ist das Geschäft des Geschichtforschers oder des Philosophen und Theologen; und wenn sich der Ausleger auch damit befasset, so handelt er in so ferne nicht mehr als Exeget, sondern in der Person eines Historikers, eines Philosophen oder Theologen.

---

§. 3.

Anwendung auf die heilige Schrift.

Diese allgemeinen Principien vom Sinne der Worte und von der Auslegung, welche bei allen menschlichen Schriften zu beobachten sind, und wirklich beobachtet werden (§. 1 — 2.), gelten insbesondere auch von der heiligen Schrift, oder von den Büchern des alten und neuen Bundes.

Die heiligen Schriften zeichnen sich zwar aus durch den Vorzug, daß sie unter göttlicher Leitung zur Verhütung aller Irrthümer verfaßt sind. Sie sind aber doch gleich andern Schriften von Menschen und für Menschen (zur Belehrung und Erbauung derselben) geschrieben; demnach auch in der unter Menschen üblichen, und für Menschen verständlichen Sprache verfaßt. Sonach müßen sie auch wie andere menschliche Schriften gelesen und verstanden werden. Dagegen ist es Aberglaube und Schwärmerei, wenn man glaubt, die Bibel sey ein überirdisches Buch, und zum Verstehen derselben habe man weder Sprachkenntniß, noch eine historische Erudition nöthig, wie bei andern Büchern, sondern der heilige Geist müße jedem Leser den Sinn aufschließen.

Bei der Schriftauslegung sind demnach folgende Principien zu beobachten:

1. Jedes Wort der heiligen Schrift und jede Schriftstelle hat in jedem einzelnen Falle nur Einen buchstäblichen Sinn (§. 1. Nro. IV.); es kann von einer Stelle wohl mehrere Auslegungen geben, aber nur Eine Bedeutung ist die wahre, und diese hat der Ausleger zu erforschen.

Die aus einem falschen Begriffe von der Göttlichkeit der Schrift, und aus der Verschiedenheit der Auslegung abgeleitete Meinung von der Vielheit des Schriftsinnes

ist eine eitle Erfindung der jüdischen Rabbinen. Man drückte die Lehre davon in mehreren Formen aus, nämlich: a) unus locus scripturae multos habet sensus; b) verba scripturae significant tantum, quantum possunt; c) inter plures sensus, quos verba habere possunt, praeferendus est sensus nobilior.

II. Die Schriftauslegung hat den buchstäblichen Sinn zu erforschen und zu erklären, d. i. denjenigen, welcher den Worten der Schrift entspricht, weil auch die Verfasser der heiligen Schrift und die darin redenden Personen eben so, wie andere Autoren, ihre Gedanken durch ihre Worte zu erkennen gaben, weil man also auch aus ihren Worten und deren Bedeutung entnehmen muß, was sie dachten und sagen wollten (§. 2. Nro. I.). Daß der Wortsinn zweifacher Art sey, wird hernach §. 4—6. gezeigt.

III. Die Schriftauslegung muß grammatisch und oft grammatisch-historisch seyn (§. 2. Nro. II—III.). Vermöge der Wahrheit von der Verschiedenheit des Sprachgebrauches (§. 1. Nro. VI.) ist dieser Grundsatz so zu verstehen: Die in hebräischer Sprache verfaßten Bücher des alten Bundes sind auszulegen nach dem Sprachgebrauche des israelitischen Volkes, in welchem und für welches sie zunächst geschrieben wurden, oder was Eins ist, nach dem Sprachgebrauche der Hebräer, d. i. nach der Bedeutung, in welcher die Worte und Redensarten von den Hebräern gebraucht wurden. Wie man diesen Sprachgebrauch oder die Bedeutung der hebräischen Worte und Redensarten erkenne, wird im II. Hauptstücke gezeigt. Die Schriften des neuen Bundes aber hat man, sofern die Sprache reingriechisch ist, zu deuten nach dem griechischen Sprachgebrauche jener Zeit, d. i. nach dem Sinne der Worte in der Periode seit Alexander dem Großen; soferne aber die Sprache des neuen Testamentes hebräisch-griechisch ist, nach dem Sprachgebrauche der Hellenisten,

d. i. der griechisch schreibenden jüdischen Autoren, deren griechische Sprache nach dem Hebräischen gebildet war, wie es die des neuen Bundes ist. Wie man diesen und jenen Sprachgebrauch, somit die wahre Bedeutung der Grundsprache des neuen Bundes erkenne, wird gleichfalls im folgenden Kapitel gezeigt.

Unter der Geschichte endlich, mittelst welcher die heiligen Schriften überhaupt häufig auszulegen sind, versteht man namentlich die Geschichte von den Sitten, Gebräuchen und Gesetzen der Morgenländer, und der Israeliten insbesondere; dann die Geschichte von den Umständen, unter welchen die heiligen Schriften verfaßt, oder die darin erzählten Reden gehalten wurden. Auch davon mehr im II. Hauptstücke.

IV. Dagegen ist die allegorische Interpretation fehlerhaft. So nennt man diejenige, bei welcher man das, was die Worte der Schrift sagen, deutet als ein Bild einer andern Wahrheit, wovon jedoch die Schrift kein Wort sagt. Diese Art der Interpretation ist ganz willkührlich, und dem Wesen der Auslegung entgegengesetzt. Schriftauslegung ist ja Erforschung und Erklärung des Sinnes, welchen die Schrift hat; und der Zweck aller Auslegung ist, zu erkennen und zu zeigen, was die Verfasser der Schrift dachten und sagen wollten. Bei der allegorischen Deutung aber erklärt man nicht den Schriftsinn, sondern macht das, was die Schrift sagt, eigenmächtig zu einem Bilde einer andern Lehre — einer Lehre, die man schon anderswoher kennt, und wovon die fragliche Schriftstelle gar keine Meldung macht. Und da legt man diese Lehre willkührlich in die Schrift oder in eine Schriftstelle hinein, und gibt hiermit seine eigenen Gedanken für die Schriftlehren aus. Was man allegorische Auslegung nennt, ist daher nur eine Geburt der Phantasie, die zwischen Einem und einem Andern — zwischen dem, was die Schrift sagt, und zwischen dem, was man selbst denkt, eine

Aehnlichkeit findet, und dann das erste zu einem Bilde des zweiten macht.

Ein paar Beispiele können dieß anschaulicher machen. Der Pater Massillon (sonst unstreitig der erste Prediger Frankreichs) durchwebt z. B. seine Predigt von Lazarus durch und durch mit allegorischen Deutungen oder Witzeleien. Der verstorbene Lazarus ist das Sinnbild des Sünders, der moralisch gestorben ist. Lazarus stinket schon; das ist das große Verderbniß einer sündigen Seele. Sein Angesicht war mit einem Schweißtuche verhüllt; dieß ist die betrübte Blindheit des Sünders. Er war mit Grabtüchern an Händen und Füßen gebunden; dieß ist die traurige Sklaverei des Sünders. — — Die Geschichte von der Sklavin Hagar und ihrem Sohne Ismael Gen. XXI, 8 — 12, wurde von Philo allegorisch so gedeutet: Dadurch wird die Wahrheit gelehrt, daß man der Sinnlichkeit und ihren Werken entsagen soll, sobald es die Vernunft gebeut. — Ein anderer Schriftsteller legte die Geschichte Gen. XXVII. allegorisch so aus: Jakobs Handlung ist keine Lüge, sondern ein Mysterium. Unter den Ziegenfellen, womit sich Jakob bedeckte, werden unsere Sünden, und unter Jakob, der sie trug, wird Christus verstanden, der nicht seine eigenen, sondern unsere Sünden trug. Der Vorzug aber, den Jakob vor Esau, dem Erstgebornen, erhielt, bedeutet die Theilnahme der Heiden an den Wohlthaten des Messias mit Hintansetzung der Juden, die an Christus ungläubig blieben.

Diese Auslegungsweise war ursprünglich unter den jüdischen Rabbinen üblich und sehr beliebt, sie nannten solche die Erklärung des höhern Sinnes, der unter den biblischen Geschichten verborgen liege. Besonders war derselben Philo zugethan, der ungefähr 30 Jahre vor Christus geboren ward, und zu Alexandria in Ägypten lebte, wo er sich vornehmlich mit der griechischen Philosophie beschäftigte. In den vielen Abhandlungen, die er über die

Schriften des alten Bundes schrieb, befaßte er sich nicht mit der Erklärung des Wortsinnes, sondern legte den Erzählungen einen höhern philosophischen Sinn bei, um hierdurch die Schrift mit der Philosophie in Einklang zu bringen. Seine Abhandlungen über die Schrift sind daher nicht exegetisch, sondern eigentlich philosophische Abhandlungen, worin philosophische Meinungen oder Lehren mit den Worten der Bibel vorgetragen, und die in der Schrift erzählten Thatsachen zu Hüllen menschlicher Ideen gemacht werden.

Nach ihm nahm auch der gelehrte Origenes (der gleichfalls zu Alexandria lebte), dieselbe Interpretationsweise an; und in seine Fußstapfen traten mehrere andere, sowohl ältere als neuere Ausleger ein; unter den erstern besonders die, welche aus der alexandrinischen Schule hervorgingen; die aus der antiochenischen Schule hielten sich an die buchstäbliche Auslegung.

Anmerkung. 1) Man verwechsele die allegorische Auslegung nicht mit der Auslegung einer Allegorie, d. i. einer bildlichen Rede — einer Rede, worin die Schrift selbst eine Wahrheit mittelst eines Bildes oder mit uneigentlichen Worten vorträgt (z. B. Matth. VII, 16 — 20.); auch dieß ist eine buchstäbliche Auslegung, weil man auch dabei den Wortsinn erklärt, nämlich den Sinn, welcher den Worten, in tropischer Bedeutung genommen, zukömmt (vrgl. §. 4 — 6.). — Eben so ist 2) die allegorische Interpretation sehr verschieden von der Nutzanwendung einer biblischen Stelle. Der Religionslehrer kann im populären Unterrichte allerdings eine Thatsache, die in der Schrift erzählt wird, auf eine schickliche Weise benützen, um eine gewisse Wahrheit dadurch zu erläutern. Damit sagt er nicht, daß die Schrift selbst diese Wahrheit in jener Stelle lehre, oder daß die letztere diesen Sinn habe, sondern er macht davon nur als populärer Lehrer Gebrauch zur Belehrung und Erbauung des Volkes. So benützte z. B. Paulus Gal. IV, 21. die Geschichte von Sara und Hagar, um hierdurch den Vorzug des Christenthumes vor dem mosaischen Gesetze und das Aufhören des letztern nach der Gründung des erstern zu erläutern, und da setzte er namentlich bei: „Quae sunt per allegoriam dicta," d. i. diese Erzählung Mosis läßt sich als ein Bild anwenden auf die mosaische und christliche Religionsverfassung.

V. Eben so fehlerhaft und verwerflich ist die sogenannte philosophische oder theologische Schriftauslegung, die darin besteht, daß man zuerst aus einem philosophischen oder theologischen Systeme gewisse Lehren als wahr annimmt, und dann die heilige Schrift diesen Lehren gemäß deutet, oder den Worten der Schrift einen solchen Sinn beilegt, der mit jenen Lehren übereinstimmt. Bei dieser Methode wird also die Schrift nicht nach dem Sprachgebrauche und mittelst der Geschichte ausgelegt, sondern nach einem philosophischen oder theologischen Lehrsysteme gedeutet, dessen Meinungen den Verfassern der Schrift in den Mund gelegt werden.

Das Irrige dieser Manier ist schon aus dem Grundsatze §. 2. Nro. IV. ersichtlich. Es gilt davon ganz, was der heilige Hieronymus sehr treffend sagt: (Epist. 103.): „Quidquid dixerint, hoc verum putant, nec „scire dignantur, quid prophetae, quid Apostoli „senserint, sed ad sensum suum incongrua aptant „testimonia (Schriftstellen, die einen ganz andern Sinn „haben, bequemen sie ihrer eigenen Denkart an), quasi „grande sit, et non vitiosissimum dicendi genus, „depravare sententias, et ad voluntatem suam „trahere scripturam repugnantem“ (die Aussprüche der Schrift zu verunstalten, und ihren Worten einen selbstbeliebigen Sinn aufzubringen).

§. 4.

Verschiedenheit des Wortsinnes.

Der Ausleger hat den buchstäblichen Sinn der heiligen Schrift nach dem Sprachgebrauche und mittelst der Geschichte zu erforschen und zu erklären (§. 3. Nro. III.)

Dieser Sinn ist aber zweifach, ein eigentlicher und ein uneigentlicher (oder tropischer) Wortsinn, weil die Worte, womit man seine Gedanken

bezeichnet, zweifacher Art, entweder eigentliche oder uneigentliche Worte sind; jeder Gedanke oder jede Lehre wird entweder mit eigentlichen oder mit uneigentlichen Worten ausgedrückt (z. B. Matth. V, 5. 6.). Der buchstäbliche Sinn überhaupt ist also derjenige, der den Worten entspricht; der Sinn, welcher den eigentlichen Worten zukömmt, heißt der eigentliche Wortsinn (sensus literalis proprius); derjenige aber, der den uneigentlichen Worten entspricht, der uneigentliche oder tropische Wortsinn (sensus literalis improprius vel tropicus).

Jede Schriftstelle hat daher einen buchstäblichen Sinn, entweder einen eigentlichen oder einen tropischen, je nachdem die Worte eigentlich oder uneigentlich sind (§. 1. Nro. III.).

Ueber diesen Unterschied der Worte gibt die Sprachlehre folgende Hauptbegriffe an: Eigentliche Worte (verba propria) sind die, welche gewissen Gegenständen und den Vorstellungen davon eigenthümlich angehören, und zur Bezeichnung derselben entweder ursprünglich, oder aus Nothwendigkeit gewählt wurden und gebräuchlich sind. Uneigentliche Worte aber sind die, welche von einer Sache auf eine andere übertragen sind bloß um der Gefälligkeit oder Lieblichkeit willen. Man bemerke:

1. Viele Worte wurden gleich im Anfange zur Bezeichnung und Unterscheidung gewisser Gegenstände gewählt und angenommen, (z. B. Sonne, Brod, Lehrer, Freiheit von einer unabhängigen Nation gebraucht); diese sind daher ohne Zweifel eigentliche Worte. Es gibt aber in jeder Sprache auch viele Worte, welche zwar von einem Gegenstande auf einen andern übertragen, und doch eigentlich sind, und als solche gebraucht werden. Nämlich:

a) In jedem Volke wurden bei neuen Erfindungen und bei dem Erwerbe neuer Kenntnisse bisher schon übliche Worte auch auf die neuentdeckten Gegenstände übertragen, und folglich von mehreren Dingen gemeinschäftlich

gebraucht. Dieß mußte überhaupt bei jedem Volke geschehen, damit die Zahl der Worte nicht ins Unendliche vermehrt würde, insbesondere aber und vornehmlich bei weniger gebildeten Völkern, die daher auch weniger im Stande waren, neue Worte zu erfinden. Daher hat jede Sprache viele mehrdeutige (mehreren Dingen gemeinschaftlich zukommende, und darum, ungeachtet ihrer Uebertragung, eigentliche) Worte, und je ärmer eine Sprache ist, desto zahlreicher sind dieselben. Z. B. das Wort γινώσκω heißt in der griechischen Sprache des neuen Bundes gleich dem hebräischen jadah (nosse) nicht nur »kennen« oder »erkennen«, sondern auch im eigentlichen Sinne »als etwas anerkennen, es schätzen, lieben ꝛc. ꝛc.« (man sehe Joh. I, 10. Matth. VII, 23. Ps. 1, 6.); so das Wort „ratio“ in der gebildeten Römersprache; so „sacramentum“ Geheimniß, Eid, Hinterlage (depositum) im Tempel, religiöse Ceremonie; so ἄγγελος = Bothe, Vorsteher, Engel.

b) Bei manchen Worten ist die ursprüngliche und eigentliche Bedeutung erstorben, und diejenige, die sie jetzt haben, ist, ungeachtet sie anfangs tropisch war, die eigentliche geworden; z. B. „refutare“ (ursprünglich = aquam ebullientem reprimere adfusa aqua gelida ex vase, quod futum dicebatur); oder „διάβολος“ ursprünglich = adversarius, in der Bibel = der moralisch böse Geist.

c) Mehrere Worte werden allgemein als eigentliche Worte gebraucht, und sind daher eigentliche zu nennen, ungeachtet ihre jetzige Bedeutung vermöge ihrer Etymologie tropisch ist; z. B. das Wort »Bibliothek« = Büchersammlung (nach dem Wortstamme »Bücherbehältniß«), hostis (von hasta, Spießträger), u. dgl. m. Man sieht hieraus und aus Lit. b. zugleich, daß der Sinn der Worte nicht immer von der Etymologie, sondern lediglich nur vom Sprachgebrauche abhange. Viele Worte werden allerdings im etymologischen Sinne gebraucht (z. B. Arg=

wohn); dieser Fall findet aber nicht immer statt, und darum kann man es nicht als allgemeinen Grundsatz aufstellen, daß der Wortsinn von der Etymologie abhange.

d) Ganz vorzüglich aber gilt die Eigentlichkeit ungeachtet der Uebertragung von denjenigen Worten, die man auch in den gebildetsten Sprachen auf andere Dinge aus strenger Nothwendigkeit, d. i. darum übertrug, weil man sie nur mit übertragenen Wotten benennen konnte und kann. Von dieser Art sind fast alle Worte, womit man das Uebersinnliche bezeichnet; sie sind von sinnlichen Dingen genommen, und auf das Uebersinnliche übertragen, aber doch zur Bezeichnung desselben eigenthümlich angenommen, somit eigentliche Worte; z. B. Begriff, conceptus (von zusammenfassen), Anschauung, idea (von εἴδω, video), Vernunft (von vernehmen durch das Auge oder Ohr), Spiritus, πνεῦμα, hebräisch ruach (von Odem, Hauch, Wind, der dem Auge unsichtbar, aber sehr wirksam ist), Freiheit des Geistes (von einer freien — unabhängigen Nation genommen) u. dgl. m.

Die Uebertragung aus Nothwendigkeit (auf die Lit. a, u. d, besonders auf die Lit. d. angezeigte Art) heißt daher mit einem besondern Namen die grammatische Translation, weil sie nur geschieht zur Benennung einer Sache, und weil jede Sache einen Namen haben muß, womit man sie bezeichne. Weßwegen es ein ganz richtiger Grundsatz ist: Die grammatische Uebertragung hebt die Eigentlichkeit der Worte nicht auf.

II. Ganz anderer Art, nämlich uneigentlich sind diejenigen Worte, welche von einer Sache auf eine andere übertragen werden — nicht, um sie zu benennen, wozu man schon eigenthümliche Worte hat, sondern nur um der Gefälligkeit oder Lieblichkeit willen. Solcher Worte bedienet man sich im Allgemeinen auf eine zweifache Art:

1) Zur Abwechselung im Ausdrucke („varietas delectat“); hierzu dienen vornehmlich Metonymien, d. i. Namenverwechselungen, z. B. der Himmel segne dich; Syneckdochen, d. i. Verwechselung verwandter Dinge oder Vorstellungen, z. B. pars pro toto (v. c. non timebo, quid faciat mihi caro, i. e. homo Ps. LV, 5.), species pro genere (v. c. gib uns unser tägliches Brod, d. i. Lebensunterhalt), effectus pro causa, z. B. Ego sum resurrectio et vita, statt: der Erwecker und Beleber (auctor resurrectionis et vitae); *) leichte oder einfache Metaphern, d. i. Worte, welche wegen der Aehnlichkeit zwischen zwei Dingen übertragen sind, z. B. selig, die nach Gerechtigkeit hungern und dursten. —

2) Zur Verschönerung der Rede; hierzu bedient man sich vorzüglich und am häufigsten der Metaphern, weil darin eine Aehnlichkeit liegt zwischen einer Sache und einer andern, und zwar eine solche, die nur auf Ein Wort beschränkt ist, und daher leicht aufgefaßt werden kann; z. B. Quellwasser statt beseligende Lehre (Joh. IV, 10.). Besonders wird der Vortrag verschönert durch solche Bilder, die genommen sind von Gegenständen, welche sich schon an und für sich durch Schönheit, Anmuth, Glanz, Würde und Wohlthätigkeit auszeichnen; z. B. »Christus, das Licht der Welt« statt: der Lehrer der Menschheit; »Gott ist ein Licht, und keine Finsterniß ist in ihm« (I. Joh. I, 5.), statt: das reinste, heiligste Wesen; »Engel der Vorsehung«, statt: Mittel, dessen sich die Vorsehung bedienet; »der gute Hirt,« statt: Versorger und Beglücker.

Je mehr darum Jemand Abwechselung im Ausdrucke und Verschönerung der Sprache in den Vortrag bringen will, desto häufiger bedient er sich statt eigentlicher Worte der Tropen; wie es vornehmlich die Gewohnheit der Dichter

*) Syneckdochen werden häufig gleichfalls den Metonymien beigezählt. —

und der **Redner** zeiget. Da nun in den heiligen Schriften viele **Gedichte** (z. B. die Psalmen, die Lieder Mosis, Exod. XV. Deut. XXXII., die Trauergesänge des Jeremias), und viele feurige **Reden** (z. B. im Buche Deuteronomium) enthalten sind; da manche Bücher (z. B. Hiob) ganz **poetisch** geschrieben, und die Schriften der Propheten größtentheils in **Dichtersprache** verfaßt sind, so ist es schon hieraus leicht begreiflich, warum darin sehr häufig Tropen jeder Art vorkommen.

Uebrigens hat auf den Gebrauch der Tropen auch die **Gemüthsart** des Sprechers oder Schriftstellers, und **die Sache selbst**, wovon die Rede ist, großen Einfluß.

a) Männer von einer lebhaften Einbildungskraft bedienen sich der Tropen viel häufiger, als irgend einer andern Redensart, und zwar oft sehr kühner, und wie es einem kältern Manne scheint, manchmal sehr harter Tropen, (z. B. Exod. XV, 7. von Gott: »Dein Grimm ging aus, und verzehrte sie wie Stoppeln«). Dieß findet besonders statt bei **morgenländischen** Autoren, welche vermöge ihres wärmern Climas und ihrer feurigen Phantasie besondere Freunde der Metaphern, der Allegorien, der Parabeln, und der Sprüchwörter, (d. i. kurzer, mit Witz und Scharfsinn vorgetragener Sittensprüche) sind. Daher die große Menge solcher Bilder in den Propheten, in den Proverbien, im Buche Sirach, und auch in den Evangelien z. B. Matth. V, 13. 14. 18. 29 — 30. 34 — 35. 39 — 41. VI, 2 — 3. XIII.), wie in den Briefen der Apostel (z. B. I. Cor. III, 1 — 15.), überhaupt in den heiligen Schriften, welche nämlich alle im Orient verfaßt worden sind. —

b) Wenn ferner die **Gegenstände selbst**, wovon man spricht, durch Größe, Erhabenheit, Würde und hohe Wichtigkeit sich auszeichnen: so wird das menschliche Gemüth hierdurch selbst begeistert, und zum Gebrauche erhabener und kühner Bilder bestimmt. So z. B. beschrieben die Propheten den Untergang eines berühmten großen Staates

metaphorisch durch die Vergleichung mit dem fürchterlichen Einsturze des Weltgebäudes (man sehe Isai. XIII, 10. f.), über den Untergang Babylons; Ezech. XXX, 7 — 18. von der Vernichtung des pharaonischen Reiches in Ägypten); so wird auch Gott als der Herr des Weltalls auf dem Himmel thronend und die Füße auf der Erde, als seinem Schemmel aufstellend, bildlich beschrieben. (Isai. LXVI, 1 — 2.). —

c) Insbesondere ist noch zu bemerken: Bei allen alten Völkern, namentlich bei den Morgenländern, so wie bei den griechischen Philosophen waren symbolische oder allegorische (bildliche) Redeformen nicht nur aus den schon genannten Gründen sehr gewöhnlich und beliebt, sondern auch darum, weil sie sehr geeignet sind, wichtige Wahrheiten, besonders von göttlichen Dingen, durch ihre Einkleidung in eine geheimnißvolle Hülle profanen Augen zu entziehen (vrgl. Matth. VII, 6.), und weil sie andererseits wegen jener Einkleidung (gleich den Fabeln und Charaden) sehr tauglich sind, die Wißbegierde der Menschen zu wecken, und das Nachdenken über den verborgenen Sinn zu befördern, hierdurch aber den Unterricht fruchtbarer zu machen (vrgl. Matth. XIII, 13. „Omnes, qui de rebus di- „vinis tractarunt, tam barbari quam Graeci, rerum „principia occultarunt, veritatem aenigmatibus, signis- „que ac symbolis et allegoriis et metaphoris et quibus- „dam (aliis) talibus tropis modisque tradiderunt; in- „numera invenimus tam apud philosophos, quam „poetas dicta aenigmatica; imo etiam toti libri prae- „seferunt abditam scriptoris mentem atque sententiam.“ Clemens Alex. L. V. Strom. Diese Bemerkung ist sehr wichtig für die Auslegung vieler Theile der heiligen Schrift, z. B. des hohen Liedes, des Propheten Jonas, des XVI. Hauptstückes Ezechiels (worin die Unsittlichkeit des israelitischen Volkes allegorisch, d. i. unter dem Bilde einer unzüchtigen Frau geschildert wird) u. dgl. m. — Offenbar

hat man solche Darstellungen nicht im eigentlichen, sondern im tropischen Wortsinne zu verstehen.

Folgesätze: 1) Es findet also zwischen eigentlichen und tropischen Worten ein ungezweifelter Unterschied statt. 2) Die Uebertragung eines Wortes auf eine andere Sache um der Gefälligkeit willen (oder aus den Lit. a — c genannten Ursachen) heißt die rhetorische Translation; daher der Grundsatz: Nur durch die rhetorische Uebertragung wird die Eigentlichkeit der Worte aufgehoben. 3) Der buchstäbliche Sinn oder der Wortsinn wird mit Recht in den eigentlichen und in den tropischen eingetheilt; und es ist ganz irrig, wenn man glaubt, daß der tropische Sinn kein buchstäblicher oder kein Wortsinn sey. Nur pflegt man von tropischen oder allegorischen Schriftstellen manchmal zu sagen: Sie sind nicht wörtlich, sondern geistig zu verstehen; dieß heißt aber nur so viel: Sie dürfen nicht im eigentlichen, sondern müßen im uneigentlichen Wortsinne verstanden werden.

§. 5.

Beurtheilung der Schrifttropen.

In Ansehung der Tropen hat der Schriftinterpret die zweifache Pflicht:

1) Zu beurtheilen, ob Worte tropisch oder eigentlich seyen, oder ob eine Stelle im eigentlichen oder uneigentlichen Sinne zu verstehen sey, (daß man hierin fehlen könne, mag das Beispiel der ersten Schüler Jesu Joh. IV, 32 — 34. Matth. XVI, 6 — 12. zeigen);

2) die Tropen richtig auszulegen, d. i. den wahren Sinn der tropisch zu verstehenden Schriftstellen zu erklären.

In Betreff des ersten Punktes stellt man gewöhnlich die Regel auf: „Non facile discedendum est a pro-

„prietate verborum.“ Dieß ist aber unrichtig; das „non „facile“ heißt im reinen Latein: raro „oder fere nun„quam;“ und daß man die Worte nur selten als tropisch betrachten dürfe, ist ganz falsch, indem ja in der Schrift sehr viele Tropen und tropische Stellen vorkommen (§. 4. Nro. II.); dann aber läßt es jene Regel unbestimmt, wann man die Worte als tropisch anzusehen habe.

Das Letztere gilt auch von der Regel: „Non sine „evidenti vel gravi causa deserenda est proprietas ver„borum.“ Allerdings hat man die Worte nicht ohne giltigen Grund als tropisch zu betrachten; allein jene Regel bestimmt nicht, was vorzüglich zu bestimmen ist, was dann eine solche Ursache sey.

Richtiger sind folgende Grundsätze: Daß Worte tropisch, nicht eigentlich seyen, erkennt man

a) aus der Beschaffenheit der Sache selbst, wovon sie gebraucht werden; Worte, welche etwas Ungereimtes, oder der Natur der Sache, wovon sie gebraucht werden, Widersprechendes sagten, falls man sie im eigentlichen Sinne verstünde, sind als tropisch anzusehen. Beispiele davon sind: Von den Schülern Jesu, »Salz der Erde, »Licht der Welt;« von Christus, »das Lamm Gottes, »der gute Hirt u. dgl. m.«; von Gott, »Zorn, »Sitzen, Füße aufstellen« u. s. w.; oder »Hunger »und Durst nach Gerechtigkeit, Sauerteig der Phari»säer und Sadducäer.« In allen solchen Fällen, deren in der Schrift unzählige sind, zeigt Jedem der gesunde Menschenverstand die Uneigentlichkeit der Worte. Wenn Jemand dieß nicht einsähe, so gälte auch ihm die Frage Matth. XV, 16.

b) Aus dem Zusammenhange der Rede; dieser gibt nicht nur den Sinn mehrdeutiger Worte, sondern oft auch die Qualität der Worte zu erkennen. Z. B. daß Jesus Matth. XXIV, 29. den Untergang Jerusalems und des jüdischen Staates in der Sprache der Propheten (vrgl. §. 4. Nro. II. b.) metaphorisch mit dem Einsturze des

Weltgebäudes vergleichen wollte, nicht aber im eigentlichen Sinne vom Ende der Welt spreche, zeigt einmal das Vorhergehende, V. 15 — 28., worin von der Belagerung der Hauptstadt und von dem Jammer während derselben die Rede ist, dann der zeitbestimmende Zusatz V. 29: »Sogleich nach der Trübsal jener Tage« wird sich die Sonne verdunkeln, u. s. w. und endlich die Versicherung im Folgenden, daß alles zuvor Gesagte noch vor dem Aussterben der gegenwärtigen Generation, (d. i. vor dem Umflusse von 30 — 40 Jahren) erfolgen werde. (V. 34.) —

c) Zur Unterscheidung eigentlicher und tropischer Worte dient der Sprachgebrauch. Zuerst der allgemeine, d. i. die Art und Weise zu reden und zu schreiben, deren man sich gewöhnlich bedient. Es ist nämlich allgemein üblich, daß Gesetzgeber in ihren Verordnungen (z. B. Exod. XX, 2 — 17.), Geschichtschreiber bei ihren Erzählungen, die nur den Zweck haben, das Geschehene treu zu referiren (dgl. z. B. die Evangelien sind), und Lehrer, denen es nur um Erweisung einer Wahrheit oder um Widerlegung eines Irrthumes zu thun ist (wie es bei Paulus häufig der Fall ist), in der Regel sich eigentlicher Worte wegen ihrer größern Zweckmäßigkeit bedienen, dagegen aber tropische Ausdrücke vermeiden, oder doch nur leicht bemerkbare Tropen gebrauchen. Daher hat man bei Reden und Schriften dieser Art im Zweifel die Worte eher für eigentlich als für tropisch anzusehen. Hingegen in poetischen und rednerischen Schriften werden im Zweifel die Worte eher für tropisch gehalten, weil Dichter und Oratoren sich gewöhnlich der Tropen bedienen.

Ebenso dienlich ist der besondere Sprachgebrauch der heiligen Schrift, oder die Art und Weise, wie gewisse Ausdrücke in der Schrift gebraucht werden; z. B. die Redeform: die Sonne wird sich verdunkeln, der Mond nicht mehr flimmern, u. s. w. ist bei den Propheten eine bildliche Darstellung vom Untergange eines Staates (§. 4. Nro. II. b); hieraus schließt man mit Recht, daß dieselbe

auch bildlich sey Matth. XXIV, 29., zumal da Jesus hier gleichfalls als Prophet sprach, die Belagerung Jerusalems, u. s. w. voraussagend, und sich daher auch der bei den Propheten üblichen Sprache bediente. — Endlich erkennt man die Qualität der Worte

d) aus der Tradition, d. i, aus der immerwährenden und einförmigen Lehre der katholischen Kirche. Ungeachtet der genannten Subsidien können doch manchmal noch Zweifel statt finden, besonders bei dogmatischen Stellen, welche durch Verschiedenheit der Auslegung und durch theologische Streitigkeiten verdunkelt wurden. Zweifel dieser Art können gründlich nicht durch die Schrift allein; sondern nur mittelst der zweiten Erkenntnißquelle des Christenthumes, mittelst der Tradition gehoben werden, wie es in der Dogmatik gezeigt wird. —

§. 6.

Auslegung derselben.

Wenn es entschieden ist, daß eine Schriftstelle tropisch zu verstehen sey, wie hat der Ausleger den wahren Sinn der tropischen Worte zu bestimmen (vergl. §. 5. Nro. 2.)?

Der wahre Sinn der Tropen wird auf eine dreifache Art erkannt:

1) Aus dem Sprachgebrauche, von welchem überhaupt der Sinn der Worte, somit auch der Sinn tropischer Worte abhängt. So ist nach dem allgemeinen Sprachgebrauche Hunger und Durst Bild eines heftigen Verlangens, Hand ist ein Bild der Macht oder Stärke (z. B. Luc. 1, 66 und 74.). Nach dem Sprachgebrauche der Schrift ist Leben = Seligkeit (Ezech. XVIII, 19, f. Roem. VI, 23.), hingegen Tod ist = Unglück, Strafe, Elend (Ezech. a. a. O. Roem. VI, 21, 23.); »aus der Tiefe

des Wassers zu Gott rufen,« heißt: in einer großen Noth oder Gefahr um Hülfe flehen (Ps. CXXIX, 1.). »Das Land erben« (d. i. ein eigenes Land als bleibende Heimath erlangen) ist Bild eines dauerhaften Glückes oder einer steten Zufriedenheit und Ruhe des Gemüthes (Ps. XXXVI, 3. 9. 11. Matth. V, 4.). Die Bedeutung, welche tropische Worte nach dem Sprachgebrauche haben, wird also erkannt aus Parallelstellen (d. i. aus solchen Stellen der heiligen Schrift und der Profanautoren, worin ihr Sinn deutlich ausgedrückt ist.

2) Mittelst der Geschichte. Die Tropen der heiligen Schrift sind sehr häufig genommen

von den Sitten und Gebräuchen der Morgenländer, und von den Geschäften des täglichen Lebens; z. B. das Angenehmste für den Orientalen in seinem heißen Klima ist Ruhe, und das Willkommenste ist Quellwasser zur Stillung des Durstes (im Gegensatze des Cisternenwassers); daher war Ruhe Bild der Seligkeit, und Quellwasser Bild der höchsten Wohlthat; Quelle frischen Wassers (fons aquae vivae) Bild von Gott als dem Urheber alles Guten (Jerem. II, 13.), und Joh. IV, 13—14. vergleicht Jesus seine wohlthätige, den, der sie kennt und befolgt, zu ewiger Seligkeit führende Lehre mit einer Quelle fließenden (emporstrudelnden) Wassers zum ewigen Leben — um den Durst nach Seligkeit für immer zu stillen;

dann aus der Geschichte vergangener Zeiten, die in vaterländischen Schriften erzählt werden, z. B. der Untergang eines moralisch verdorbenen Staates wird mit dem Schicksale von Sodoma und Gomorrha verglichen (Isai. I, 9. Roem. IX, 29.);

ferner aus der Naturgeschichte des Orients, besonders von Palästina, als: von den Gebirgen, Thieren, Quellen und Flüssen jenes Landes u. s. w. z. B. Isai. XL, 16. wird die Wahrheit: Der Unendliche kann nie nach Würde verehrt werden, tropisch so ausgedrückt: »Der Libanon (ein

langes und holzreiches Gebirge mit hohen und schönen Cedern bewachsen) reicht nicht zum Feuer, sein Wild nicht zum Opfer zu;«

endlich vom Hirtenleben, welches die Israeliten und ihre Stammväter führten (z. B. Ps. XXII, Joh. X, 11.), und von ökonomischen Gegenständen; z. B. Horn ist ein frequentes Bild von Kraft und Stärke, weil gewisse Thiere ihre vorzügliche Stärke im Horn haben (z. B. Luc. I. 69 ist cornu salutis = ein mächtiger Helfer). — Daher wird auch zum Verstehen der biblischen Tropen eine genaue Kenntniß der orientalischen, und insbesondere der hebräischen Alterthümer erfordert. Die Schriften, woraus man sie kennen lernt, werden unten angezeigt. Zugleich bestätigt sich hiermit die bekannte Wahrheit: In jeder Nation nimmt man die Tropen von den bekanntesten Gegenständen; selbige sind auch die verständlichsten, folglich zur Belehrung vorzüglich geeignet. Endlich erkennt man den Sinn

3) aus dem Zusammenhange der Rede. Dieser zeigt zuerst den Sinn mehrdeutiger Tropen in einem einzelnen Satze; z. B. Licht ist ein Bild, welches einen Lehrer der Wahrheit, besonders einer wohlthätigen Wahrheit (Joh. VIII, 12.), oder Erkenntniß der Wahrheit bezeichnet (Eph. V, 8. »ihr seyd jetzt Licht im Herrn«, d. i. Erleuchtete und die Wahrheit erkennende), aber auch ein Bild der moralischen Reinheit; Finsterniß hingegen bedeutet bald Unwissenheit und Aberglauben, bald Sünde oder moralische Verdorbenheit; den letztern haben diese Worte nach dem Zusammenhange I. Joh. 1, 5. f. — Dann erklärt der Context auch den Sinn seltener Tropen, die eben darum dunkler sind; z. B. Roem. VI, 5. das Wort conplantatus (σύμφυτος), eigentlich: zusammengepflanzt — physisch verbunden (wie z. B. das inoculirte Zweig mit dem Stamme), tropisch aber: moralisch vereiniget — ähnlich Christo; Paulus sagt nämlich V. 1. f.: »Wir dürfen nicht in der Sünde beharren«;

dieß erläutert er durch die Taufhandlung: „Wir haben uns durch den Empfang der Taufe feierlich verpflichtet, der Sünde abzusterben, und durch diesen moralischen Tod ähnlich zu seyn Christo dem physisch Gestorbenen, und so sollen wir auch durch ein moralisch neues Leben ähnlich seyn Christo dem Auferstandenen oder physisch Neubelebten und nicht mehr Sterbenden — mit Ihm moralisch vereiniget (conplantati).“

Schlußbemerkungen. Man sieht auch hieraus, daß die Auslegung tropischer Schriftstellen grammatisch, oder grammatisch-historisch seyn müße (§. 3. Nro. III.). — Eine tropische Diktion versteht man nur dann deutlich, wenn man das, was die Schrift tropisch sagt, mit eigentlichen Worten sagen kann, und man versteht tropische Stellen nur dann richtig, wenn der beigelegte Sinn dem Sprachgebrauche und dem Zusammenhange gemäß ist. — Von der Auslegung ausführlicher bildlicher Reden, nämlich der Parabeln und Allegorien wird im II. Hauptstücke noch besonders die Rede seyn.



§. 7.

Typische Deutung.

Zum ächten Verständnisse der heiligen Schrift ist auch noch die Frage sehr interessant: Gibt es eine typische Deutung? und gibt es einen typischen Sinn?

Das Wort τύπος ist = Bild oder Sinnbild (Symbol), typische Deutung ist also soviel, als bildliche Deutung (expositio symbolica), oder genauer: Anwendung der Schriftworte und des Wortsinnes auf Aehnliches *).

*) Es wird absichtlich nicht der Name „Auslegung“, sondern nur der Ausdruck „Deutung“ im angeführten Sinne gebraucht. Mehr hievon unten. —

Der erste Theil der obigen Frage hat nun folgenden Sinn: Werden im neuen Testamente manche Stellen des alten Bundes typisch (bildlich) gedeutet?

Hierüber gibt uns die Geschichte und die Sprache des neuen Bundes nachstehende Aufschlüsse:

Die Juden, welche für ihre heiligen Schriften die höchste Achtung trugen, und die Worte und Geschichten des alten Bundes durch stetes Lesen von Jugend an ihrem Gedächtnisse tief eingeprägt hatten (vrgl. II. Tim. III, 15.), waren große Freunde von Vergleichungen, genommen von Ereignissen, Gebräuchen, und merkwürdigen Personen des alten Bundes. Eben so geläufig war auch der Gebrauch der Schriftworte statt eigener Worte, wenn man etwas Aehnliches zu sagen hatte. Beides war daher zur Zeit Jesu bei den jüdischen Gelehrten allgemein üblich, und ward als eine große Redeschönheit angesehen. So deutete z. B. Flavius Josephus mehrere Einrichtungen des mosaischen Gesetzes typisch: z. B. nach seiner Archäologie III. c. 7. §. 7. ist ihm das Heilige im Tempel (ein länglichtes Viereck in der Gestalt einer Hütte) ein Bild der Erde, und das Allerheiligste (worin die Arche als der Thron Gottes stand) ein Bild des Himmels. — So wurden auch die Worte, welche ehemals Amos (VIII, 10.) bei der Verkündigung des assyrischen Exiliums an die Israeliten sprach: »Euere Festtage werden in Trauertage verwandelt,« lange hernach vom Verfasser des I. Buches der Makkabäer auf die Zeit des Antiochus Epiphanes angewendet, statt mit eigenen Worten zu sagen: diese Zeit war für das jüdische Volk sehr betrübt, sagt er (I, 41.): „dies festi ejus conversi sunt in luctum.“

Nach dieser sehr beliebten Lehr- und Schreibart richteten sich daher als weise Lehrer auch Christus und die Apostel, weil hierdurch der Vortrag für die Juden, unter welchen sie zunächst auftraten, verständlicher und anziehender wurde. Sagt ja Paulus überhaupt: »Ich habe mit den Juden »jüdisch gesprochen (in der jüdischen Sprache und Lehrart),

um die Juden Christo zu gewinnen, und mit den Heiden heidnisch, um sie Christo zu gewinnen« (I. Cor. IX, 21.). Und so sagt auch Markus (IV, 33.): Jesus sprach zu ihnen in Gleichnissen, prout poterant audire (ihrer Fassungskraft gemäß).

Hieraus ging folgende eigenthümliche Schriftsprache hervor:

I. Sowohl die Juden überhaupt, als die Verfasser des neuen Bundes gebrauchen öfter statt ihrer eigenen Worte die Worte des alten Bundes, wenn sie etwas Aehnliches erzählen. Moses z. B. versprach (Deut. XXVIII, 4.) dem Volke Israel unter der Bedingung des Gehorsames gegen sein Gesetz nebst andern: benedictus fructus ventris tui (deine Kinder werden gesegnet seyn); und die Wittwe Judith wurde (XIII, 23.) nach ihrer bekannten That salutirt mit den Worten: Hochgepriesen seyst du unter allen Frauen. Die Worte beider Stellen gebrauchte Elisabeth von ihrer Base Maria: »Hochgepriesen seyst du »unter den Frauen, und gesegnet sey die Frucht deines »Leibes« (Luc. I, 42.). — Matth. II, 20.: „defuncti „sunt etc.“ ist ein wörtliches Citatum aus Exod. IV, 19., angewendet auf Herodes, der dem Knaben Jesus nach dem Leben strebte. — Was einst Moses zum Volke Israel sagte, daß es die Uebertretung des Gesetzes nicht mit Unwissenheit entschuldigen könne, mit den Worten: »Mein Gesetz ist dir nahe, du sprichst davon, und denkest »daran« (Deut. XXX, 14.), wendet Paulus an auf die Juden in Ansehung des Evangeliums, da er zeigt, daß sie den Unglauben daran nicht mit Ignoranz entschuldigen können; er gebraucht hierbei die obigen Worte Mosis, Roem. X, 8.

II. Die Verfasser des neuen Bundes vergleichen häufig neuere Ereignisse ihrer Zeit mit älteren Thatsachen, welche in der vaterländischen Geschichte erzählt werden, und wenden auf jene die Stellen an, die von

den Letztern reden. Es war z. B. ein trauriger Vorfall, da die Israeliten aus dem Stamme Ephraim und Manasse (die von Joseph abstammten) aus ihrem Vaterlande nach Assyrien abgeführt wurden; da stellte Jeremias XXXI, 15. mit einer schönen poetischen Diktion die Rachel, Josephs Mutter, folglich auch die Mutter jener Stämme, weinend und trauernd dar über das Schicksal ihrer Kinder:

»Man hört eine klagende Stimme in Rama (auf der Höhe),
»Ein großes Schluchzen und Heulen;
»Rachel beweint ihre Kinder,
»Und ist untröstlich darüber,
»Daß sie nicht mehr (im Lande) sind.« —

Mit jenem Falle und mit der Trauer Rachels vergleicht dann Matthäus II, 17 — 18. die traurige Scene zu Bethlehem und in der Umgegend bei dem Kindermorde, und wendet hierauf die Worte des Propheten an, sprechend: Da erwahrte sich auch, was der Prophet Jeremias sagte: Man hört eine klagende Stimme u. s. w.; d. i. da war in Bethlehem ein großes Jammern und Weinen der Mütter über die Ermordung ihrer Kinder, ähnlich der Trauer Rachels, die der Prophet besingt. — Bei Osee. II, 24. heißt es von den 10 Stämmen, welche von der Abgötterei zur Verehrung des wahren Gottes zurückkehrten: Vocabo non plebem meam, plebem meam; et non delectam, dilectam; dieß wendet Paulus (Roem. IX, 25.) mit der Formel: Sicut (scriptura) in Osee dicit, an auf die Heiden, welche von der Abgötterei durch das Evangelium zum Glauben an den Einen wahren Gott geführt wurden. — Auf gleiche Weise verglich Jesus (Matth. XV, 7 — 8.) die abergläubischen Pharisäer mit den Zeitgenossen des Isaias, und wendete auf sie die Worte des Propheten an: Auch von euch gilt, was einst Isaias sagte (prophetare von προφάω, ist überhaupt = sprechen, lehren): »Dieß »Volk ehret mich mit den Lippen, sein Herz ist aber fern »von mir« (Jesai. XXIX, 13).

Aus diesen Stellen sieht man zugleich, daß die Ausdrücke: Sicut scriptum est, u. s. w. oft nur eine Citirformel sind (eine Form, die Schriftworte bei Aehnlichem anzuführen und anzuwenden), und daß sie den Sinn haben: Auch hier gilt das, was geschrieben ist — auch hier läßt sich das sagen — hier erwahrte sich der Ausspruch der Schrift — so geschah, was der Prophet sagt. Die citirte Stelle Jer. XXXI, 15. z. B. enthält offenbar kein Vaticinium von etwas Künftigem; sie redet ja von einem schon lange vor Jeremias geschehenen Faktum, und beschreibt das Traurige desselben mit einer poetischen Figur. Es findet also bei Matth. II, 17 — 18. bloß eine Vergleichung und eine Anwendung der Worte des Propheten auf Aehnliches statt. Daher sagt auch Calmet zu Matth. II, 18.: „Ea, quae „tunc in Ephraimi captivitate contigerunt — — comparat Matthaeus cum bethlehemiticarum matrum „ploratu, liberorum caedem lugentium. Mera est „alterius ad alterum relatio, ex rerum similitudine petita.“ Dasselbe ist bei den übrigen citirten Stellen der Fall, wie es der Nachdenkende einsehen wird.

III. Die Verfasser des neuen Bundes gebrauchen häufig Stellen des alten Bundes zur Erklärung religiöser Wahrheiten, d. i. der Glaubens- und Sittenlehren. So vergleicht Jesus (Joh. III, 14.) seine Erhöhung auf das Kreuz zum Heile der Welt mit der Erhöhung der ehernen Schlange in der Wüste (Num. XXI, 9.), und gebraucht diese Letztere als Bild (τύπος) der Erstern. Die Ausdrücke: „sicut“ „ita“ zeigen deutlich, daß lediglich nur eine Vergleichung von Christus angestellt werde. Wozu Paulus die Geschichte von Sara und Hagar benützte, ist schon §. 3. Nro. IV. am Ende angezeigt worden. — I. Cor. IX, 9. erläutert er die Pflicht der Gläubigen, den Verkündern des

Evangeliums den Unterhalt zu reichen, aus dem mosaischen Gesetze: Du sollst dem dreschenden Ochsen nicht den Maulkorb anlegen. (Deut. XXV, 4. *) — Hebr. IV. vergleicht er unsere künftige Ruhe und Seligkeit mit dem Besitze des segenreichen Landes Canaan, welches den Israeliten verheißen war, und warnt die Christen, daß sie sich der verheißenen Seligkeit nicht durch Ungeduld und Unsittlichkeit verlurstig machen, wie so viele Israeliten deßwegen vom verheißenen Lande ausgeschlossen wurden.

Man sieht leicht, daß solche Vergleichungen zur Erklärung religiöser Wahrheiten sehr geeignet waren, und zugleich auch den Vortrag anziehender machten. Auf gleiche Weise kann und soll auch heut zu Tage der öffentliche Religionslehrer im populären Unterrichte die Geschichte des alten Bundes auf eine würdige Art (ohne Zwang und Tändelei) benützen oder anwenden zur Belehrung und Erbauung des Volkes. „Quaecunque scripta sunt, ad „nostram doctrinam scripta sunt.“ (Roem. XV, 4.). Die Geschichte überhaupt, und vornehmlich die biblische Geschichte ist sehr lehrreich; durch sie werden uns die Gesetze der göttlichen Weltregierung, z. B. das Gesetz der göttlichen Nemesis, geoffenbaret oder in einzelnen Ereignissen anschaulich gemacht. So stellt z. B. Paulus 1. Cor. X, 5 — 11. die Strafen, welche über die Israeliten wegen ihrer Vergehungen in der Wüste erfolgten, mit Recht dar als Beispiele (τύποι, exempla, vrgl. Philip. III, 17. I. Thes. I, 7.) nämlich der strafenden Gerechtigkeit Gottes, welche zu unserer Warnung aufgezeichnet sind, wörtlich: „Haec omnia (alle diese Unfälle) in „figura contingebant illis (τύποι συνέβαινον ἐκείνοις, „tanquam exempla evenerunt illis): scripta sunt „autem ad corruptionem nostram, in quos fines saecu-

*) Im Morgenlande wurde das Getreid durch Ochsen ausgetreten; daher sollte auch der Ochs von demselben geniessen können; es müßte für ihn äußerst peinlich seyn, wenn er das Getreid immer vor sich sähe, und nichts davon geniessen könnte. —

„lorum devenerunt (zu unserer Warnung, die wir in „den neuern Zeiten leben).“ —

IV. Nicht selten wird endlich eine und dieselbe Stelle des alten Bundes im neuen Testamente angewendet auf mehrere andere Gegenstände, weil die nämliche Sache, wovon eine Schriftstelle redet, mit mehreren Gegenständen eine Aehnlichkeit hat. Z. B. Cap. VI, 9 — 10. klagt Isaias über die Hartherzigkeit und Gefühllosigkeit seiner Zeitgenossen, wodurch alle Ermahnungen zur Besserung fruchtlos blieben: »Das Herz dieses »Volkes ist verhärtet; ihre Ohren sind taub, ihre Augen blind; »sie sehen, und hören, und fühlen nicht.« Diese Worte werden nun Joh. XII, 37. angewendet auf den Unglauben der Juden an Jesus, ungeachtet Er so große Thaten wirkte. Hier gilt auch, sagt Johannes, was Jesaias sagt: Das Herz dieses Volkes ist verhärtet, u. s. w. Bei Matth. XIII, 13. aber werden dieselben Worte angewendet in Beziehung auf die Parabeln Jesu, deren Er sich bediente, weil seine Zeitgenossen für die offen dargelegte Wahrheit keinen Sinn hatten, und vielleicht durch deren Einkleidung in Parabeln noch zum Nachdenken gebracht werden könnten. In beiden Fällen hatte die Handlungsweise der Juden eine Aehnlichkeit mit dem Betragen der Zeitgenossen des Propheten. —

Schluß. Dieß sind nun die verschiedenen Arten, auf welche Jesus und die Apostel viele Stellen des alten Bundes typisch oder bildlich deuteten. Man sieht aber hieraus deutlich, daß sie bei der gesagten Behandlung der Schriftstellen des alten Bundes

diese nicht auslegten, d. i. nicht den Sinn bestimmten, den sie im alten Bunde haben,

und daß sie keine Beweise daraus führen wollten; sie thaten dieß eben so wenig, als es gelehrte Juden bei jener Behandlung der Schrift im Sinne hatten, oder als es die Griechen thun wollten, wenn sie aus Homer Verse

verschiedentlich anwendeten. Christus und die Apostel stellten nur Vergleichungen an zur Erklärung religiöser Wahrheiten, *) und wendeten die Worte des alten Bundes an auf andere Gegenstände, ohne hierdurch den Sinn, den die Worte im alten Testamente haben, erklären zu wollen. Daher der sogenannte sensus accommodatitius — der zugewandte Sinn, d. i. die Anwendung der Schriftworte oder Schriftstellen auf Aehnlichkeit; was von Auslegung (von Erklärung des Sinnes, den die Stellen in der Schrift selbst haben) himmelweit verschieden ist. Man erklärt hierbei nicht den Sinn, den eine Stelle in der Schrift hat, sondern gebraucht nur die Worte einer Schriftstelle, wendet sie an auf einen ähnlichen Gegenstand, und unterlegt derselben durch diese Anwendung (wendet ihnen zu) einen ganz andern Sinn — verschieden von dem, den sie in der Schrift selbst haben. Als Beispiel hiervon kann der Gruß der Elisabeth an Maria (Nro. I.), und das Citatum aus Osee (Roem. IX, 24. Nro. II.) dienen; weder Elisabeth, noch Paulus wollten die Stellen, deren Worte sie gebrauchten, nämlich Deut. XXVIII, 4. Judith. XIII, 23. und Osee II, 24. exegesiren. — Es ist daher sehr irrig, wenn man diesen zugewandten Sinn einen typischen Schriftsinn nennt,

*) Vergleichungen sind überhaupt nur zur Erklärung, nicht aber zur Beweisführung tauglich. So wollte z. B. Jesus durch die Vergleichung mit der ehernen Schlange nur die Art seiner Erhöhung im Gegensatze mit dem jüdischen Wahnglauben erklären. Statt offen zu sagen: Nach dem göttlichen Rathschlusse muß der Messias (nicht auf einen herrlichen Königsthron, wie es die Juden glaubten, sondern) auf das Kreuz erhöhet werden, sagte Er auf eine feinere Weise: So wie Moses die eherne Schlange erhöhte, (nämlich an einer Stange), so — auf diese Art muß der Menschensohn erhöht werden. Von einer Vorhersagung des Kreuztodes, oder von einer Vorbildung desselben ist nirgends eine Rede. Nur Christus selbst bildete hier seine Erhöhung auf das Kreuz vor. —

d. i. wenn man sagt, daß die Stellen, welche Christus und die Apostel auf die gesagte Art typisch deuteten, außer ihrem buchstäblichen Sinne in der Schrift selbst noch einen weitern Sinn haben, daß nämlich hier durchaus die Wahrheiten, welche Christus und die Apostel damit erläuterten, bildlich angezeigt werden, daß z. B. die Trauer Rachels ein Vorbild vom Jammer der Mütter beim Kindermorde war (Nro. II.).

§. 8.

Typischer Sinn.

Noch ist der zweite Theil der §. 7. genannten Frage zu beantworten: Gibt es auch einen typischen Schriftsinn?

Viele Ausleger fanden ehemals in den Stellen des alten Bundes, welche Christus und die Apostel bildlich deuteten, und dann analogisch auch in andern Stellen desselben lauter Vorbilder von den künftigen Ereignissen zur Zeit des Messias und von den Lehren oder Wohlthaten des Christenthums, so wie früher Philo und Origenes die biblischen Erzählungen zu Hüllen (symbolische Andeutungen) philosophischer Wahrheiten machten (§. 3. Nro. IV.). So ward die Schrift mit lauter Philosophemen, Vaticinien und Mysterien angefüllt. Dieses Unwesen bewirkte in der neuern Zeit, daß viele Gelehrte den typischen, oder mit einem andern Namen, den mystischen Sinn *), völlig verwarfen, und ihn nur als eine Ausgeburt der allegorischen Bibelauslegung betrachteten. Die Wahrheit liegt auch hier in der Mitte. Es gibt in der Schrift ungezweifelt Typen,

---

*) So genannt von μύω, claudo, occludo, weil dieser Sinn Manchem verborgen oder verschlossen ist. Die erste Benennung ist aber treffender. —

oder wie man zu sagen pflegt, Stellen, welche einen typischen Sinn haben, d. i. worin die Sache, von welcher die Worte reden, ein Bild (τύπος) von etwas Anderm ist. Es ist also zum Unterschiede vom Wortsinne ein Sachsinn (res verbis significata est symbolum rei alterius); der buchstäbliche Sinn (der eigentliche oder tropische) geht voran, und damit ist öfter auch ein typischer Sinn verbunden (non datur sensus typicus sine literali). Es gibt nämlich

1) im alten Bunde, besonders im Gesetze Mosis historische Typen, d. i. Bilder ehemaliger Begebenheiten. Das von Moses angeordnete Schlachten des Osterlammes z. B. war gewiß ein Bild von der Verschonung der hebräischen Erstgeburt, während alle Erstgeburten der Ägypter getödtet wurden; und das Osterfest sammt dem ungesäuerten Brode war ein Denkmahl der Befreiung aus der Sklaverei in Ägypten (Exod. XII, 1 — 13. 16. Lev. XXIII, 4 — 8. Deut. XVI, 1 — 8.). — Das Laubhüttenfest, wobei die Israeliten sich einige Tage lang außer ihren Häusern unter Gezelten und Hütten aufhielten, war ein sprechendes Bild ihres Zuges durch die arabische Wüste, während dessen sie ohne Heimath in Gezelten und Hütten wohnten (Lev. XXIII, 34 — 43.) Und so ist es von allen Festen, die Moses einsetzte, offenbar, daß sie Erinnerungen an alte wichtige Begebenheiten und bildliche Darstellungen derselben waren. — Ebenso gibt es

2) auch Lehrtypen, oder Bilder von religiösen Wahrheiten. Die zwei Ziegenböcke am Versöhnungstage, d. i. am allgemeinen Bußtage, an welchem der Hohepriester für das ganze Volk um Vergebung der Sünden betete, stellten nach der eigenen Absicht Mosis, die Sündhaftigkeit und Strafbarkeit der Sünde, und die Vergebung für Reu-

müthige symbolisch dar *). — Moses erklärte, daß die Beschneidung hindeutete auf eine Beschneidung des Herzens, d. h. daß sie den Israeliten bildlich zeigen soll ihre Verpflichtung, den Hang zur Vielgötterei und zum Uebertreten des göttlichen Gesetzes zu besiegen, so schmerzlich auch diese Besiegung wäre (Lev. XVI, 4. Deut. X, 16 — 17 vrgl. Roem. II, 25 — 29.). — Er sagt: die goldene Platte, welche der Hohepriester an der Stirne trug, deute an, daß er die Schuld aller Vergehungen in dem levitischen Gottesdienste auf sich trage — sie gleichsam auf sich genommen habe, um sie durch Gebet und Opfer zu versöhnen (Exod. XXVIII, 38.). Und so hatten ohne Zweifel auch die übrigen levitischen Gebräuche ihre Bedeutung, wie es ein zweifacher Grund glaubwürdig macht; einmal, weil bei den Ägyptern, an deren königlichem Hofe Moses erzogen wurde, diese Art zu bezeichnen und zu lehren, nämlich durch Bilder

*) Moses verordnete (Lev. XVI, 7 — 12.): An jenem Tage sollen 2 Ziegenböcke vor Jehova gestellt, über sie das Loos geworfen, und dann der eine als Sündenopfer geschlachtet, der andere in die Wüste geschickt werden. Dieß ist der buchstäbliche Sinn der Stelle, oder die Ceremonie — die Sache, wovon die Worte reden. Dieselbe hatte aber die Bedeutung: Die 2 Böcke waren wegen ihres üblen Geruches ein Bild von der Schändlichkeit der Sünde und des göttlichen Mißfallens daran (wie denn bei den Morgenländern die Böcke schon in den ältesten Zeiten ein Sinnbild sündhafter Menschen waren, vrgl. Matth. XXV, 33.). Das Schlachten des einen Bockes war ein Bild von der Todeswürdigkeit, d. i. von der Strafwürdigkeit des Sünders; das Entlassen des andern in die Wüste bedeutete die Vergebung gegen den Reumüthigen (daß nämlich die Sünden gleichsam aus den Augen Gottes verschwinden, weil Gott den Reumüthigen nicht mehr als Sünder behandelt, wie jener Bock aus den Augen der Menschen verschwindet). Das Loos endlich, wodurch man bestimmte, welcher geschlachtet, und welcher beim Leben erhalten werden soll, zeigte bildlich an, daß es vom Menschen abhange, ob er mittelst der Reue und Besserung Vergebung erlangen, oder durch Beharrlichkeit im Bösen dem Tode anheimfallen wolle. Eben diese Bedeutung heißt nun der typische Sinn der Stelle. — —

oder Gebräuche, üblich und ein Haupttheil ihrer Weisheit war; **dann** aber, weil Moses vermöge seiner hohen Einsicht und des großen Zweckes aller seiner Institutionen gewiß wollte, daß die Israeliten aus allen Geprängen des äußern Cultus Belehrung und Erbauung ziehen sollten, und sie daher auch belehrend machte. Nur Schade, daß uns die Bedeutung mancher Bilder aus den Zeiten Mosis nicht aufbewahrt worden, obwohl andererseits die Kenntniß davon für uns kein Bedürfniß mehr ist. — Endlich gibt es

3) in der Schrift auch **prophetische Typen**, d. i. bildliche Darstellungen künftiger Begebenheiten. Es werden manche Handlungen der Propheten erzählt, die etwas Anderes und Künftiges abbildeten; z. B. die Handlung des Propheten Isaias (Cap. XX.), da er mit entblößten Füßen und entkleidet, (d. i. ohne Oberkleid, nur mit dem leinenen Unterkleide) ging, zum Zeichen, daß die Ägypter und Äthioper, auf deren Hülfe sich die Israeliten verlassen wollten, bald selbst in großer Zahl als Gefangene und Sklaven (welche im Alterthume baarfuß und nackt gingen) nach Assyrien werden abgeführt werden; oder die Handlungen Ezechiels (Cap. IV.), womit er die damals ganz unerwartete künftige Belagerung Jerusalems durch Nabuchodonosor sinnbildlich vorstellte. — Auf eine ähnliche Weise verwünschte auch Jesus einen Feigenbaum, an dem er nur Blätter ohne Frucht fand (da doch am Feigenbaume die Früchte vor den Blättern erscheinen). Dieses Verdorren des Baumes war, wie es andere wiederholte Äußerungen des Heilandes zeigen, ein treffendes Bild vom Untergange Jerusalems und des jüdischen Reiches, worin zwar viel auf Ceremonien gehalten ward, aber keine Sittlichkeit herrschte, und wo man an Ihn beharrlich ungläubig blieb. (Matth. XXI, 18 — 20. Marc. XI, 12 — 14.).

Aus diesen Beispielen erhellet zugleich, **auf welche Art man den typischen Sinn erkenne**, oder in welchen Fällen man behaupten dürfe, daß die Sache, wovon eine Schriftstelle im buchstäblichen Sinne redet, ein

Typus sey. I) Wenn der Verfasser selbst das Gesagte als ein Bild erklärt, so kann das Bildliche und dessen Bedeutung nicht zweifelhaft seyn (man sehe Nro. 1. und 2.). II) Man muß nothwendig ein bedeutendes Bild anerkennen, wenn ein weiser Mann etwas vornimmt, was unnütz und widersinnig seyn würde, wenn es nicht eine andere, höhere Bedeutung hätte; wie z. B. manches Gepränge des mosaischen Cultus, oder die Verwünschung des Feigenbaumes durch Christus. Endlich III) wenn etwas unter einem Volke schon eine gewisse Bedeutung hat, und dann von Jemanden gebraucht, oder zum Gebrauche vorgeschrieben wird; so will derselbe es gewiß bildlich verstanden wissen, wie z. B. das Nacktgehen des Isaias, oder die Ziegenböcke am Versöhnungstage.

Bei der Beobachtung dieser Grundsätze unterscheidet sich die Erforschung und Erklärung wahrer Typen genauest sowohl von der typischen Deutung, die in bloßer Anwendung der Schriftworte und Schriftstellen auf Aehnliches besteht (§. 7.), als von der allegorischen Bibelauslegung, wobei man das, was der Wortsinn einer Schriftstelle sagt, willkührlich als ein Bild von einer andern Wahrheit betrachtet mit der Behauptung, daß die Schrift jene Wahrheit in der fraglichen Stelle vorzüglich lehre, wobei man also nur mit einem Spiel des Witzes seine eigenen Gedanken in die Schrift hineinleget, und diese verunstaltet (§. 3. Nro. IV.). —

§. 9.

Beschluß des Hauptstückes.

Hiermit sind nun die höchsten und allgemeinsten Principien vom Schriftsinne und von der Schriftauslegung erläutert. Man sieht daraus zunächst, daß der buchstäbliche Sinn der vorzüglichste sey, weil er allgemein

ist, d. h. weil er in allen Schriftstellen, auch in den typischen, statt findet, wogegen nur einige Stellen zugleich auch einen typischen Sinn haben. Daher muß auch das Hauptbemühen des Schriftauslegers auf Erforschung und Erklärung des buchstäblichen Sinnes gerichtet seyn (§. 3. Nro. II.). Und da die Art, wie man die Typen in einigen Stellen erkenne, schon hier §. 8. genannt worden ist, so wird im folgenden Kapitel nur mehr von der buchstäblichen Auslegung die Rede seyn. Die Regeln hierüber sind übrigens nur eine weitere Entwickelung und Bestimmung der höchsten Grundsätze, welche hier §. 3 — 6. vorgetragen wurden. —



Zweites Hauptstück.

Grundsätze bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift.

§. 10.

1. Auslegung aus der Grundsprache, a) des alten Bundes.

Es liegt ausser allem Zweifel, daß die gelehrte oder wissenschaftliche Bibelauslegung

vor allem den Gebrauch einer ächten, kritisch bearbeiteten Ausgabe der heiligen Schrift voraussetze,

und daß die Schrift nicht bloß nach einer Version, sondern aus der Grundsprache selbst ausgelegt werden müße.

Die Auslegung muß aber grammatisch seyn, in dem schon §. 3. Nro. III. angezeigten Sinne. Daher entsteht die Hauptfrage: Wie erkennt man die Bedeutung der hebräischen Worte und Redensarten des alten Bundes? wie jene der griechischen Worte und Redeformen des neuen Bundes.

Den Sinn des Hebräischen erkennt man ganz auf eine ähnliche Art, wie man den Sinn einer andern alten Sprache, (z. B. der lateinischen) erkennt; nämlich

1) durch Tradition oder mündliche Ueberlieferung. Die hebräische Sprache hat zwar schon lange aufgehört, eine lebende Sprache (d. i. die Sprache eines Volkes) zu seyn. Die Kenntniß derselben hat sich aber noch immer unter den jüdischen Gelehrten erhalten, und durch mündlichen Unterricht fortgepflanzt (z. B. durch die hohen Schulen zu Tiberias und Seleucia). Von ihnen ging sie auch zu den Christen über, wie sie z. B. Hieronymus von den gelehrtesten Juden erlernt hat. Und so pflanzen auch die Christen die Kenntniß derselben unter sich fort. — Es findet sonach hier derselbe Fall, wie mit der lateinischen und griechischen Sprache statt. Was im Hebräischen z. B. die Worte beresith bara Elohim heißen („in principio creavit Deus"), ist eben so bekannt, wie die Bedeutung der Worte Dominus oder κύριος. — Dann aber

2) aus den Schriften des alten Bundes selbst. Das alte Testament besteht aus mehreren Schriften in hebräischer Sprache verfaßt. Den Autoren derselben war das Hebräische Muttersprache; ihnen war also die Bedeutung der hebräischen Worte ꝛc. am besten bekannt, und sie können uns hierüber den gültigsten Aufschluß geben. Diesen gaben sie uns in der That dadurch, daß sie ein Wort oder eine Redensart in einer oder in mehreren Stellen ihrer Schriften wirklich in einem gewissen Sinne gebrauchten. Hieraus erkennt man also den hebräischen Sprachgebrauch, und somit die wahre Bedeutung der Worte (vrlg. §. 3. Nro. III.), gerade so, wie man den lateinischen oder griechischen Sprachgebrauch, und somit den Sinn der lateinischen oder griechischen Worte ꝛc. aus Stellen der lateinischen und griechischen Classiker erkennt, wie es ein gutes Wörterbuch zeigt. Wenn daher in einer Schriftstelle der Sinn eines Wortes ꝛc. ꝛc. unbekannt oder dunkel ist: so zieht man andere Stellen zu

Rathe, worin dasselbe Wort ꝛc. ꝛc. vorkommt, und zwar so, daß hier der Sinn ganz deutlich ist. Solche sinnerklärende Stellen heissen Verbal-Parallelen (von παράλληλος, gegenseitig verglichen). Was z. B. Ps. VIII, 5. benadam (filius hominis) heiße, zeigt Job. XXV, 6. Ezech. II, 1. 3. III, 1. 3., worin das Wort immer soviel ist als Mensch, sammt der Nebenbedeutung von Schwäche und Sterblichkeit, also: ein schwacher, sterblicher Mensch. Was Ps. 1, 1. »auf dem Sitze der Spötter sitzen,« heisse, erkennt man aus vielen Stellen, worin dem Ausdrucke »mit Jemanden sitzen« der Begriff von Umgang und Vertraulichkeit entspricht. Auf diese Art erklären die Schriften des alten Bundes sich selbst gegenseitig, weil das Dunkle in einer Stelle durch das Klare in andern Stellen aufgehellt wird. Man kann daher diese Auslegungsweise aus Verbal-Parallelen mit Recht die immanente Auslegung nennen. Sie ist ohne Zweifel die allerrichtigste, weil man hierbei den Sinn des Hebräischen unmittelbar aus dem hebräischen Sprachgebrauche selbst bestimmt. In der Folge wird deßwegen von den Parallelstellen §. 14. noch ausführlicher die Rede seyn. — Den Sinn der Grundsprache erkennt man ferner

3) aus verwandten Dialekten. Verwandt (cognatae) heissen jene Sprachen, deren eine von der andern abstammt, oder welche von Einer Ursprache abstammen. Solche Sprachen haben vermöge ihrer Abstammung viele Worte mit einander gemein; nur die Aussprache ist verschieden, die Bedeutung aber dieselbe; daher auch der Name »Mundarten« (z. B. hebräisch schebet, syrisch scharbet — sceptrum); deßwegen erklärt auch eine solche Sprache die andere, wie es z. B. bei der lateinischen, französischen und italienischen Sprache der Fall ist (was z. B. das consentire bedeute, ist aus dem französischen consentir klar, und umgekehrt). Mit dem Hebräischen verwandt aber ist die syrische, die chaldäische

und die arabische Sprache, vornehmlich die erste und die zweite; sie stammen alle von Einer Grundsprache, von der semitischen ab. Daher ist besonders die syrische und die chaldäische Sprache geeignet zur Erklärung des Hebräischen; was z. B. Ps. LXXXVIII, 10. das hebräische gebudah sey, zeigt das syrische gebeda = Stärke, Kraft; so ist im Syrischen barnascha, welches dem hebräischen benadam entspricht, der gewöhnliche Ausdruck für »Mensch«, in beiden Sprachen ist der Zusatz von ben oder bar (filius) zu adam oder nascha (homo) nur ein Idiotismus (eine Spracheigenheit); so sagt man in beiden Sprachen auch: „filii pauperum“ statt „pauperes“ „filii nobilium“ statt „nobiles“ (Psalm. LXXI, 4.).

4) Ein weiteres Hülfsmittel sind die alten griechischen Uebersetzungen. Einen besondern Werth haben die Versionen von Aquila und Symmachus, jene ihrer Wörtlichkeit wegen, diese wegen ihrer Deutlichkeit, beide aber wegen der ausgezeichneten Sprachkenntniß ihrer Verfasser. Vom Unterschiede, der in Betreff der alexandrinischen Version (der LXX) zu machen ist, war schon in der Einleitung die Rede. — Sehr schätzbar ist auch die lateinische Version von Hieronymus, weil er die hebräische Sprache von den gelehrtesten Rabbinen erlernt hatte. Damit hat man aber auch zu verbinden dessen Commentare über das alte Testament, weil in diesen viele philologische Bemerkungen und auch manche Verbesserungen seiner Bibelversion enthalten sind.

5) Eine große Hülfe gewähren noch die alten Schriftsteller, insonderheit: der jüdische Gelehrte, Flavius Josephus, der schon im I. christlichen Jahrhunderte lebte, und in seinen Schriften vieles aus der hebräischen Bibel schöpfte, und (griechisch) sehr gut erklärte; — dann die Kirchenväter, d. i. die, welche das Hebräische von alten jüdischen Gelehrten erlernt, und dessen Kenntniß durch eigenes Forschen noch mehr vervollkommnet haben, dergleichen Origenes und Hieronymus sind; — ferner die syrischen

Schriften über die Bibel, wohin vornehmlich die Werke von Ephrem Syrus (d. i. von Ephrem, Diakon und Abt eines Klosters zu Edessa in Syrien im IV. Jahrhunderte) gehören, welche zu Rom unter Besorgung des Bibliothekars Assemanni sammt einer lateinischen Version in 6 Bänden vom Jahre 1732 — 1746 erschienen sind; diese haben, so wie auch die syrische Version, einen hohen Werth, weil die syrische Sprache zunächst verwandt ist mit der hebräischen, weil also syrische Autoren den Sinn der Letztern leichter richtig erkennen konnten.

6) Endlich kann man sich zur Nachhülfe auch der hebräischen Wörterbücher bedienen, aber nur solcher, worin der angegebene Wortsinn geschöpft und erwiesen ist aus den Nro. 2 — 5. genannten Quellen, nämlich aus Verbal-Parallelen des alten Bundes, aus verwandten Dialekten u. s. w., gerade so, wie dieß bei lateinischen und griechischen Lexiken der Fall ist (vrgl. §. 1. Nro. VII.). Ein solches Wörterbuch ist das neueste, welches (mit Benützung und Vervollkommnung der zahlreichen Vorarbeiten) Gesenius, Professor in Halle, verfaßt hat unter dem Titel: Hebräisch deutsches Handwörterbuch über die Schriften des alten Bundes. 2 Theile. Leipzig, 1810. Seiten 1343, und Auszug aus demselben in Einem Bande, zweite verbesserte, vermehrte und mit einem Register versehene Auflage. Leipzig b. W. Vogel 1823. Seiten LIV und 933.

Man hat demnach, so weit es für uns Bedürfniß ist, zureichende Mittel, den Sinn des Hebräischen zu erkennen, somit die Schriften des alten Bundes aus der Grundsprache auszulegen.

§. 11.

Erklärung der vorzüglichsten Hebraismen.

Darunter versteht man die besondern Redeformen, welche den Hebräern eigen waren, und welche sowohl von den

griechischen und lateinischen, als von den deutschen Redensarten sehr verschieden sind. Solche Hebraismen oder Idiotismen (von ἴδιος, proprius) kommen in den Schriften des alten Bundes, so wie auch in jenen des neuen Bundes (vrgl. folg. §. 12.) sehr häufig vor; auch befinden sie sich in den wörtlichen Uebersetzungen des alten und neuen Bundes (z. B. in der Vulgata). Es ist daher für den Leser der Bibel zum deutlichen und richtigen Verstehen derselben ein Hauptbedürfniß, daß man jene Hebraismen kenne. Solche sind vorzüglich folgende:

1) Die Hebräer haben in ihrer einfachen Sprache keinen Comparativ; statt desselben setzen sie oft nur den Positiv, z. B. „tob (bonum) confidere in „Domino, quam in principibus" statt: melius est; oder sie gebrauchen statt des Comparativs andere Hülfsmittel, nämlich: das, was den Vorzug hat, wird bejahet, das Nachstehende verneinet, z. B. der Satz: »Liebe ist besser, als Opfer,« wird Osee VI, 6. so ausgedrückt: „Misericordiam volo, et non sacrificium," i. e. magis volo, quam sacrificium (vrgl. Matth. IX, 13.); ferner gebrauchen sie dafür die Antithese, z. B. weil Jakobs Nachkommen — die Israeliten von Gott ein fruchtbareres Land erhalten haben, als jene von Esau — die Idumäer; so heißt es Malach. 1, 2 — 3.: „Jacob „dilexi, Esau odio habui," i. e. Jacobum magis dilexi, quam Esavum (Jakob und Esau sind metonymisch genommen für ihre Nachkommenschaft, und der Gegensatz zwischen Liebe und Haß ist ein Surrogat des Comparativs); in dieser Sprache sagte auch Jesus (Luc. XIV, 26.): „Si quis non odit patrem et matrem — — non potest „esse meus discipulus," d. h. wenn Jemand nicht Vater und Mutter, und selbst auch sein Leben weniger lieb hat, als Mich, der kann nicht mein Schüler seyn.

2) Eben so hat die hebräische Sprache keinen Superlativ; die Stellvertreter desselben sind: der Gebrauch des Abstraktums statt des Concretums, z. B. Gott ist

die Liebe, für: der Liebevollste; — die Verdoppelung des Concretums oder des Substantivs, z. B. Sanctus Sanctorum, i. e. Sanctissimus (Dan. IX, 24.): „Canticum „canticorum," h. e. canticum praeclarissimum, „coeli „coelorum" statt coelum suprèmum; — Hinzufügung des Substantives ἀλήθεια (veritas) zum Substantiv ohne Bindewort (vau = καί = et), z. B. Ephes. IV, 24.: „in justitia — — veri„tatis," i. e. per veram vel perfectam justitiam; überhaupt heißt in der Schrift „verus" oft soviel, als »höchst oder allerhöchst«, z. B. Joh. I, 9. VII, 28. *).

Hieher gehören auch die Formeln, deren sich die Hebräer bedienen um des Nachdruckes einer Behauptung willen. Solche sind: die Verdoppelung des Zeitwortes, z. B. faciens faciam = ich werde es ganz gewiß thun; plorans ploravit — sie weinte bitterlich; — die Verbindung des Substantivs mit dem Zeitworte, z. B. morte morieris (I. Samuel XIV, 44) = du wirst ganz gewiß sterben; vita vivet (Ezech. XVIII, 21.) = er wird ungezweifelt beseliget; gavisi sunt gaudio magno valde (Matth. II, 10.) = sie waren hoch erfreut; — die Hinzufügung der Negation des Gegentheiles zur Bejahung, z. B. Ezech. a. a. O. „vita vivet, et „non morietur" = er wird mit zweifelloser Gewißheit beseliget (vrgl. §. 6. Nro. 1.); „confessus est, et non

*) Außer dem genannten Fall ist das Wort ἀλήθεια, wie das hebräische emeth, oft = Rechtschaffenheit (z. B. Joh. III, 21.), oder Huld, Liebe, z. B. „veritas Domini manet „in aeternum," seine Liebe währet immerdar; auch wird sehr häufig ein Substantiv statt des Adjektivs gebraucht, z. B.: „ex„audi me in veritate salutis tuae." Psalm. LXVIII, 14. = „In deiner heilbringenden Liebe"; „filius dilectionis" statt filius dilectus (Col. I, 13. vrgl. Ephes. II, 2.). Dagegen heißt „misericordia et veritas" (Gen. XXIV, 49.) Gnade und Liebe (vrgl. Joh. I, 14, 17.).

negavit" (Joh. 1, 20.) = er bekannte offen — mit der größten Bestimmtheit.

3) Die Partikeln und Präpositionen (dieser wichtige Theil der Sprache) haben bei den Hebräern, und daher auch in der hebräisch-griechischen Sprache des neuen Bundes verschiedene Bedeutungen. Nämlich:

Die Partikel vau (καί et) bezeichnet in der einfachen Erzählungsweise der Hebräer fast alle Arten von Verbindungen (als: aber, denn, nämlich, und doch, u. s. w.), und sie kommt daher sehr häufig vor; den Sinn in jeder einzelnen Stelle zeigt der Zusammenhang; man sehe z. B. nur Gen. 1, oder Joh. 11, 1 — 4.

Die hebräische Präposition be, griechisch ἐν, lateinisch in, heißt nicht bloß »in«, sondern ist auch sehr oft = durch (διὰ), und mit, z. B. Gen. XII, 3. „becha" (bei den LXX ἐν σοί, Vulg. in te) d. i. durch dich; Ephes. 1, 6. „in filio, d. i. per filium: Osee. 1, 7. be chereb," mit dem Schwerte, „ego baptizo in aqua" (Joh. 1, 26.) d. i. mit Wasser.

Die Partikel im, griechisch εἰ (si) ist oft so viel als quod (daß), auch = an, oder an non, z. B. Marc. XV, 44: „si jam obiisset," i. e. quod jam obiisset; Matth. XII, 10. „si licet Sabbatis curare", h. e. an liceat; I. Cor. VII, 16. „si virum salvum facies" = an non; beim Eide aber ist das εἰ eine negative Partikel, quod non, z. B. Ps. XCIV, 11. „Ego juravi in „ira mea, si introibunt in requiem meam" = ich habe zur Strafe ihres Ungehorsams feierlich beschlossen, daß sie nicht eingehen sollen in das verheissene Land, worin sie von den Beschwernissen der Reise ausruhen könnten.

Besonders wichtig sind die Präpositionen ἐκ oder ἐξ (aus, von), διὰ oder ἐν (durch), und εἰς (zu); die erste bedeutet den Grund, entweder einen nähern, oder den allerhöchsten Grund — den Urgrund; die zweite bezeichnet die wirkende Ursache oder die Mittelur-

sache (causam efficientem seu intermediam, wie z. B. ein König sein Land durch ein Dikasterium regiert, oder die Armee durch den Marschall kommandiert), von Gott selbst gebraucht, aber die höchste fortdauernde Ursache aller Ursachen; die letzte endlich bedeutet die Endursache — das Wozu, entweder eine nähere, oder die allerletzte Ursache — den eigentlichen Endzweck. Die Bemerkung dieses Unterschiedes, welchen die Schrift, besonders Paulus, genau beobachtet, dient zur deutlichen Erkenntniß der Hauptlehren des Christenthumes und ihres großen Zusammenhanges. Sie vereinigen sich kurz in der einfachen, aber hohen und fruchtbaren Grundidee: »Alles von Gott durch den Sohn zur Verherrlichung des Vaters«; von Gott als dem Urgrunde, durch den Sohn als wirkende Ursache (so wie nämlich Gott die Welt schuf durch den Sohn, so ward sie auch durch Ihn erlöset, und sie wird durch Ihn auch regiert, und einst gerichtet), und zur Verherrlichung Gottes als Endzweck, daß also Gott der Erste und der Letzte, das Alpha und das Omega — mit einem Worte: der Allvollendete ist (Jes. XLI, 4. Apoc. I, 8.). Man sehe hierüber besonders die Stellen Roem. XI, 36. I. Cor. VIII, 6. Col. I, 12 — 20. Hebr. I, 2 — 4. Philip. II, 9 — 11. Ephes. I, 3 — 14. Joh. I, 3. XVII, 1 — 3. V, 21 — 22, 25 — 29. *)

4) Noch verdienen auch nachstehende Ausdrücke bemerkt zu werden: Das hebräische Wort holom, *αἰώνιος*, aeternus oder jugiter wird in der Schrift nicht immer gebraucht im strengen metaphysischen Sinne, sondern bedeutet oft nur eine unbestimmt lange Dauer =

*) In dem Citatum Roem. XI, 36. ist statt „in ipso" nach dem Griechischen „εἰς αὐτόν" zu übersetzen: in ipsum; die Stelle aber Phil. II, 11. „ὅτι κύριος Ἰησοῦς χριστὸς „εἰς δόξαν θεοῦ πατρός" heißt: daß Jesus Christus ist der Herr zur Verherrlichung Gottes des Vaters (Man sehe unten Nro. 5. *). —

lebenslänglich, fortwährend, unabsehbar; z. B. 1. Sam. 1, 22. Der Knabe Samuel soll dort (im Tempel) bleiben „in aeternum“, d. i. lebenslänglich; Exod. XV, 18. „Dominus regnabit in aeternum et ultra“, d. i. Gott wird das Volk Israel fortwährend — eine unabsehlich lange Zeit regieren. In diesem Sinne wird das Wort ewig auch bei uns häufig in der gemeinen Sprache genommen.

Die Hebräer gebrauchen manchmal ein Wort, welches eine reale Bewirkung bedeutet, da doch nur eine Erklärung gemeint ist; z. B. Lev. XIII, 11, 34. heißt es vom Priester, daß er den Aussätzigen zu beflecken und zu reinigen, d. i. als solchen zu erklären habe; Jerem. 1, 10.: »Ich habe dich aufgestellt, Reiche zu zerstören und zu errichten, d. i. den Untergang alter Reiche und die Entstehung neuer Reiche anzukündigen.«

In den Schriften der Propheten wird oft der, obwohl ganz widrige Erfolg ihrer Reden und Thaten, den sie mit Gewißheit voraussagen, dargestellt als eine Wirkung, die sie beabsichteten, oder was Eins ist, es wird der Imperativ statt des Futurums gebraucht: z. B. Jes. VI, 9. wird die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen mit einer kräftigen Rede so beschrieben, als hätte er sie bewirken wollen, der Sinn ist: Ihr werdet auf die vernehmlichste Art hören (vrgl. hier Nro. 2.), aber doch nicht verstehen; ihr werdet deutlichst sehen, und doch nicht erkennen; das Herz dieses Volkes wird gefühllos, sein Ohr wird taub seyn u. s. w.; trefflich wendet dieß Jesus auf seine Zeitgenossen an Matth. XIII, 14 — 15. (vrgl. §. 7. Nro. II.

5) Endlich ein vorzügliches Interesse hat die Kenntniß von der Bedeutung der Zeiten in den Zeitwörtern der hebräischen und der hebräisch-griechischen Sprache.

Hierüber gilt als allgemeine Regel. Die Hebräer und überhaupt die Morgenländer (§. 10. Nro. 3.) begnügen sich mit zwei Zeiten, welche zwar gewöhnlich die vergangene und die zukünftige Zeit anzeigen,

wovon aber beide häufig auch jede andere Zeit bezeichnen; sie sind daher eigentliche Aoriste, deren Sinn aus dem Zusammenhange der Rede abzunehmen ist; z B. Ps. II. 1. „fremuerunt — meditati sunt“ statt: fremunt — meditantur; Ps. I, 2. „meditabitur“ für: meditatur; Joh. XX, 29. „qui non viderunt et crediderunt“ = qui non vident, et credunt; Matth. V, 6. „saturabuntur“, statt: saturantur.

Insbesondere wird das Präteritum gebraucht:

a) für das Präsens, wenn etwas Bleibendes — etwas, was stets war und noch ist, bezeichnet wird, z. B. Ps. I, 1. „qui non abiit — non stetit — non sedit“, h. e. qui non abit, non stat, non sedet; Joh. I, 26. „medius vestrum stetit“ = in eurer Mitte ist erschienen, und hält sich auf; XI, 27. „ego credidi“ = ich glaube es beharrlich;

b) für das Futurum, um die Gewißheit des Künftigen dadurch auszudrücken, daß solches als schon geschehen dargestellt wird; z. B. Joh. XIII, 31. „Nunc clarificatus est“, d. i. clarificabitur; XVII, 2. „dedisti“, statt dabis (vrgl. Phil. II, 9. f.) *)

Das Futurum wird oft gebraucht für unser Präsens, um die Fortdauer des Gegenwärtigen zu bezeichnen: z. B. Ps. XLVIII, 11. „simul insipiens et stultus peribunt et relinquent alienis divitias suas“ = es

*) Jesus betrachtete mit einem hohen Sinne den schrecklichen Tod, dem er nun entgegen ging, als den Weg zu seiner Verherrlichung, diese aber selbst wieder als Mittel zur Verherrlichung des Vaters (vrgl. Phil. II, 9 — 11. Luc. XXIV, 26.), und betete: „Vater! die bestimmte Zeit ist gekommen. Du wirst deinen Sohn verherrlichen, damit dein Sohn dich verherrliche. Du gibst Ihm ja Macht über alle Sterblichen, damit Er Allen, die du Ihm unterwirfst, ewiges Leben gebe. Dieses aber erlanget man dadurch, daß man dich als den allein wahren Gott und Jesum als den Christ (Messias) anerkenne, den du gesandt hast.“ —

sterben Weise, wie Thor und Dummkopf untergehet, und Alle überlassen Andern ihre Schätze. — Sehr häufig aber wird dasselbe gebraucht für den Imperativ, um durch das Futurum das gewisse Geschehen des Gewollten anzudeuten, z. B. Gen. I, 3. „iehi or“, wörtlich = erit oder fiet lux, statt: Sit vel fiat lux; die Hebräer nennen dieses Futurum adith (paratum), weil das, was werden soll, gleichsam schon bereit ist zum Hervortreten. — Umgekehrt wird der Imperativ nicht selten auch gesetzt für das Futurum, um durch die befehlende, bittende oder wünschende Art die Gewißheit eines künftigen Erfolges zu bezeichnen, z. B. Pf. CIX, 2. „dominare“ für dominaberis, (Jes. VI, 9. vrgl. hier Nro. 4. am Ende) Joh. XVII, 1. „clarifica“ statt: clarificabis.

Das Präsens drücken die Hebräer aus entweder durch das Participium mit Beifügung der Person ego, tu, ille, z. B. Thren. III, 1. „ego vir videns“ = video; — oder durch das Präteritum und Futurum, wie es schon bemerkt wurde; so hat Exod. III, 14. das Hebräische: „Ehjeh ascher chieh“ wörtlich den Sinn: Ero, qui ero; und das Folgende: „Ehieh misit me ad vos“ heißt wörtlich: Qui erit, misit me ad vos; die LXX übersetzten aber ganz richtig: „Ἐγὼ εἰμὶ ὁ ὤν“, und „ὁ ὤν“ = der Seyende sendete mich zu euch; und so übersetzte auch Hieronymus: Ego sum, qui sum, und: Qui est, misit me. Johannes drückt in der Offenbarung 1, 8. den vollen Sinn des Hebräischen (woraus der höchste Name Gottes, nämlich Jehova = der Seyende, von haiah, seyn, abstammt), damit aus, daß er alle drei Zeiten, woraus der Name »Jehova« zusammengesetzt ist, mit einander verbindet, und sagt: »der ist, der war, »der seyn wird«, d. i. der Seyende (ὁ ὢν schlechthin) — man mag die Gegenwart, oder die Vergangenheit, oder die Zukunft betrachten; bei Gott findet keine Zeit und kein Wechsel — keine Veränderung statt (vrgl. Jac. I, 17, II. Petr. III, 8.).

Uebrigens wird die Bedeutung der Zeit außer dem Zusammenhange vielfältig durch die vorhergehende Zeit mittelst der Conjunction Vau (καὶ) angezeigt, z. B. Joh. XVII, 8. „Ego verba (i. e. doctrinas), quae dedisti mihi, dedi eis, et ipsi cognoverunt et crediderunt etc. == ego dedi, ipsi autem cognoscunt et credunt; 1, 34. „ego vidi, et testimo„nium perhibui“, i. e. ego vidi, atque ideo testimonium perhibeo, quod hic (Jesus) est Filius Dei. *)

Schluß. Andere Hebraismen lernt man durch eigenes Lesen der Schrift und durch gute Commentare kennen. Aus den gegebenen Beispielen aber ist es sichtbar, 1) daß die griechische Sprache des neuen Bundes in Betreff der Syntaxe genau nach dem Hebräischen gebildet ist, und daß die Hebraismen auch in die Vulgata als eine wörtlich treue Version aufgenommen sind; weßwegen die griechische Sprache des neuen Bundes mit Recht hebräisch = griechisch, und jene der Vulgata hebräisch = lateinisch genannt wird, so wie auch in einer wörtlich treuen deutschen Uebersetzung die Sprache hebräisch = deutsch ist; dann ist es hieraus 2) sichtbar, daß sich schon durch die Kenntniß der Hebraismen viele hundert Stellen der Bibel sowohl im Originaltexte, als in den Uebersetzungen aufhellen.

§. 12.

b) Auslegung des neuen Bundes aus der Grundsprache.

Um die Schriften des neuen Bundes aus der Grundsprache grammatisch richtig zu interpretiren (§. 11. und

*) Weil das Präteritum vorangeht, so ist auch im folgenden, durch et verbundenen Satze dasselbe für das Präsens gesetzt. —

§. 8. Nro III.), muß man zuvörderst die eigenthümliche Beschaffenheit der griechischen Sprache des neuen Bundes kennen. Dieselbe ist einerseits in Betreff des Wortsinnes reingriechisch, d. h. in Ansehung unzähliger Worte gleich der griechischen Sprache derjenigen Autoren, die seit dem Tode Alexander des Großen (ungefähr 300 Jahre vor Christus) lebten und schrieben;

andererseits aber ist sie, wie überhaupt die Sprache der Hellenisten, hebraisirend d. i. großentheils gestaltet nach dem Hebräischen, und zwar auf eine zweifache Weise; einmal in Rücksicht der Wortfügung; die Worte sind meistens construirt nach der hebräischen Syntaxe, wie es die §. 11. angeführten Hebraismen zeigen dann aber zugleich in Ansehung des Sinnes vieler Worte; viele einzelnen Worte im neuen Testamente haben nicht den Sinn, wie bei den griechischen Classikern, sondern denjenigen, welcher den correspondirenden hebräischen Worten zukommt; z. B. θάνατος (mors) heißt nicht bloß physischer Tod, sondern auch Strafe, Elend, wie das hebräische moth (Roem. VI, 21 — 23. vrgl. Ezech. XVIII, 4. f.); σάρξ (caro) ist = ein Mensch mit der Nebenbedeutung von Schwäche und Sterblichkeit, wie das hebräische basar (z. B. Luc. III, 6. Matth. XVI, 17. Joh. XVII, 2. vrgl. Gen. VI, 3. 12.); δίκαιος heißt nicht bloß ein rechtlicher Mann, wie im Reingriechischen, sondern ein rechtschaffener, gottesfürchtiger Mann überhaupt (Luc. I, 6.), oder auch insbesondere ein gütiger, liebreicher Mann (z. B. Matth. I, 19.), wie das hebräische zedek; gleich der erste Ausdruck in Matth. I, 1. Βίβλος γενέσεως ist genau nachgebildet dem hebräischen Sepher tholedoth (Gen. V, 1. wörtlich: liber generationis) statt γενεαλογία — recensio generis.

Der Gebrauch dieser hebräisch-griechischen Sprache hat daher sein Entstehen: Die jüdischen Schriftsteller überhaupt waren von Jugend auf gewöhnt an das Lesen der alttestamentlichen Schriften, theils in der Ursprache, theils in der

Version der LXX, welche bekanntlich in hebraisirender griechischer Sprache verfaßt ist; daher gestalteten sie auch das Griechische nach dem Hebräischen, und befolgten die Sprache der LXX. Insbesondere war die hebräische, oder was im Wesentlichen Eins ist, die aramäische Sprache *) für die palästinensischen Juden Mutter- oder Landessprache; weßwegen sie auch das, ohnehin erst später erlernte Griechische häufig nach derselben bildeten. Hierzu kommt auch noch, daß Jesus selbst seine Lehren in der hebräischen oder aramäischen Sprache vortrug, und daß sonach die Verfasser der Evangelien die Reden Jesu nur aus jener Sprache in das Griechische mit wörtlicher Treue übersetzten. Deßwegen hat man namentlich in den Reden des Herrn bei den griechischen Worten und Sätzen sich die entsprechenden hebräischen Worte und Redensarten zu denken, und jene nach diesen zu verstehen.

Der gelehrte Schriftausleger muß daher sowohl der griechischen, als der hebräischen Sprache kundig seyn, um die reingriechischen Worte und Wortfügungen von den hebräischartigen gehörig unterscheiden, und Beide richtig interpretiren zu können.

Bei der Interpretation aber sind folgende Regeln zu beobachten:

I. Sofern die Sprache des neuen Bundes reingriechisch ist, wird der Sinn, welchen die Worte nach dem damaligen Sprachgebrauche haben, erkannt mittelst der Schriften der gleichzeitigen griechischen Autoren, d. i. derer,

*) Sie hatte ihren Namen von Aramäa oder Syrien. Sie schwebte in der Mitte zwischen der rein hebräischen Sprache (worin die Bücher des alten Bundes geschrieben sind), und zwischen der syrischen und chaldäischen Sprache. Z. B. das Gebet Matth. XXVII, 46.: „Mein Gott!" u. s. w. heißt im Hebräischen nach Ps. XXI. „Eli, Eli, lamma asabthani," im Syrischen aber: „Elohi, Elohi lamma sabachthani (vrgl. Marc. XV, 34.); im Chaldäischen: Elahi, Elahi lamma sabachthani. In Galiläa näherte sie sich mehr der syrischen, in Judäa mehr der chaldäischen Sprache. —

die seit Alexanders Tode lebten, besonders derjenigen, die sich derselben Schreibart, d. i. einer gemeinen, populären Diktion bedienten, wie die Verfasser des neuen Bundes (vrgl. 1. Cor. II, 1 — 4.). Solche Schriftsteller sind vornehmlich:

a) von den Profanautoren Polybius, der kurz vor Christus (gestorb. im Jahre 124 vor Christus) in griechischer Sprache eine Geschichte der Römer schrieb; Diodorus Siculus, geboren im Jahre Christi 8, Verfasser einer bibliotheca historica; und Arrianus, Historiker und Philosoph, geboren zu Nikomedien in Bithynien in der Mitte des II. Jahrhunderts. In ihren Schriften kommen viele Worte und Redensarten vor, wie im neuen Testamente, welche bei den alten griechischen Autoren entweder gar nicht, oder in einem ganz andern Sinne vorkommen (vrgl. §. 1. Nro. VI.). Eine Sammlung zum Behufe der Auslegung des neuen Testamentes hat daraus verfaßt der deutsche Gelehrte Raphel in seinem Adnott. philologicis ex Polybio et Arriano. Hamb. 1715. —

Hieher gehören auch:

b) Flavius Josephus und Philo, deren Schriften viel Licht verbreiten über die Schriften des neuen Bundes. Das Brauchbare für die Auslegung des neuen Testamentes hat aus dem Erstern Krebs, Rektor der Fürstenschule zu Grimma im Jahre 1755, und aus dem Letztern Lösner im Jahre 1777 gesammelt. —

c) Die griechischen Kirchenväter, besonders aus den ersten 3 — 4 Jahrhunderten, weil die griechische Sprache, worin die Apostel schrieben, für sie Muttersprache war. Man sehe über die Wichtigkeit ihrer Schriften für die Exegese des neuen Bundes Suiceri (Schweizer, Professor in Zürch) Thesaurus eccles. graeco — latinus e patribus graecis. Amsterdam 1728.

d) Die alten Glossarien, d. i. solche grammatische Werke, worin schwerere und seltene griechische Worte und Redeformen ausführlich nach dem Sprachgebrauche erklärt

werden. Das erste ward von Hesychius, einem Grammatiker zu Alexandria im IV. Jahrhunderte, das zweite von Suidas, einem Philologen im X. Jahrhunderte verfaßt. Beim Gebrauche derselben in der Schriftauslegung hat man aber einen Unterschied zwischen dem Wortsinne bei den alten griechischen Autoren, und zwischen jenem bei den gleichzeitigen Schriftstellern zu machen.

II. Sofern die Worte und Wortfügungen des neuen Bundes vom Reingriechischen abweichen, somit, was sehr häufig geschieht, die Sprache hebräisch-griechisch ist, hat man den Sinn der Worte und Sätze zu erklären aus dem Hebräischen. Die Hülfsmittel hierzu sind:

1) Die Schriften des alten Bundes. Sehr viele griechische Worte haben im neuen Testamente eben den Sinn, welcher den entsprechenden hebräischen Worten zukommt, sie sind also auch in diesem Sinne zu verstehen (z. B. υἱὸς ἀνθρώπου ein Menschensohn Joh. V, 27.); und die Worte sind meistens konstruirt nach der hebräischen Syntaxe, folglich sind sie auch nach dieser Wortfügung zu deuten (z. B. ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν, Matth. XII, 7.). Den Sinn der hebräischen Worte aber und die hebräischen Wortfügungen erkennt man aus den Büchern des alten Bundes auf die schon §. 10 — 11. angezeigte und mit Beispielen belegte Art; man sehe auch am Anfange dieses §.

2) Die Version der LXX. Diese ist ganz in derselben eigenthümlichen Sprache, wie die Schriften des neuen Bundes verfaßt, nämlich in der alexandrinisch- (d. i. in der seit Alexander dem Großen üblichen) griechischen Sprache, auch so fern sie reingriechisch ist, und zwar in hebraisirender Sprache (wie es schon in der Einleitung gezeigt wurde). Nach der Sprache derselben aber richteten sich alle Juden, wenn sie über religiöse Gegenstände griechisch sprachen und schrieben; insbesondere thaten es die Apostel des Herrn; sie,

wie ihre Hörer und Leser, waren an die Sprache derselben gewöhnt, weil man die Schriften des alten Bundes, zumal außer Palästina, überall nach dieser Version las. Daher heißt sie mit Recht die Basis, worauf die Auslegung des Grundtextes vom neuen Testamente beruhen muß; man hat solchen stets nach jener Version zu verstehen, und durch die Kenntniß ihrer Sprache erkennt man auch die Sprache des neuen Bundes; wie z. B. das Wort ἀλήθεια bei den LXX nicht nur Wahrheit, sondern auch Rechtschaffenheit, und Huld oder Liebe bedeutet (entsprechend dem hebräischen emeth), so hat es diesen Sinn auch Joh. III, 21. I, 14. 17.

3) Die sogenannten deuterocanonischen Schriften des alten Bundes; weil sie gleichfalls verfaßt sind in derselben griechischen Sprache, wie die Schriften des neuen Bundes. — Endlich kann man sich

4) auch eines guten Wörterbuches bedienen; darin muß aber der Wortsinn nicht nur nach dem Reingriechischen, sondern auch nach dem Hebräischen angegeben, und aus den Nro. I. und II. genannten Quellen erwiesen seyn. Ein solches für das neue Testament verfaßtes Wörterbuch hat Schleusner in griechischer und lateinischer Sprache 2 Bände gr. 8. edirt; es ist aber stets mit eigenem Nachdenken und Forschen zu gebrauchen. „Omnia probate, quod bonum est, tenete." Das nämliche gilt auch von: Clavis N. T. philologica usibus Scholarum et juvenum theologiae Studiosorum accommodata. Auctore M. Chr. A. Wahl. Lips. J. Amb. Barth. 1822; und Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms von B. Winer. Leipzig bei Vogel. 2te Auflage 1825.

III. Was ist aber zu thun im Zweifel, ob ein Wort oder eine Stelle nach der reingriechischen, oder nach der hebräisch-griechischen Sprache zu verstehen sey, da in beiden Fällen ein guter (vernünftiger) Sinn entsteht? Z. B. Joh. VIII, 24. sagt Jesus zu den Pharisäern: „ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν"; nach dem Grie-

chischen ist der Sinn: ihr werdet in eurem Sündenzustande aus dem Leben treten; nach dem Hebräischen aber: ihr werdet durch euere Sünden zu Grunde gehen — euch Verderben zuziehen. Welcher Sinn ist der wahre?

Hier gilt allgemein der Grundsatz: Die hebräischartige Deutung hat den Vorzug vor der reingriechischen; dieß zeigt:

a) Der Charakter der biblischen Autoren; diese waren ja geborne Juden, von Jugend an gewöhnt an das Lesen der hebräischen heiligen Schriften und an die hebraisirende Sprache der alexandrinischen Version; die reingriechische Sprache dagegen hatten sie weder durch eine griechische Grammatik, noch durch die Lektüre griechischer Classiker erlernt. Es ist also weit glaubwürdiger, daß sie ihre Worte und Wortformen im hebräischartigen, als im reingriechischen Sinne gebrauchten. Insbesondere zeigt dasselbe

b) die Sprache, in welcher Jesus selbst seine Lehren vortrug; Er lehrte in hebräischer oder aramäischer Sprache, und aus dieser wurden seine Reden wörtlich ins Griechische übersetzt; sonach muß auch ihr Sinn nothwendig aus dem Hebräischen entnommen werden, oder, was Eins ist, man muß das Griechische wieder in das Hebräische zurückübersetzen, und hiernach interpretiren. So hat der obige Satz Joh. VIII, 24. ganz offenbar den genannten zweiten Sinn (man sehe über die Präposition ἐν §. 11. Nro. 3. und über den Sinn des Wortes ἀποθνήσκω — mori Ezech. XVIII, 20. f. sammt den LXX zu d. St.).

c) Ueberdieß zeigt auch in den meisten Fällen der Zusammenhang, und der ganze Geist der evangelischen Geschichte und Lehre, daß die an und für sich zweideutigen Worte nach dem Hebräischen zu verstehen seyen. So sagte ja z. B. Jesus a. a. O. und sonst häufig den Untergang seines Vaterlandes als eine Folge der Unsittlichkeit und des Unglaubens an Ihn als den Messias vor (vergl. Luc. XIX, 41 — 44.).

Beschluß. Die hier mit §. 10 — 12. vorgetragenen Grundsätze sind sowohl die Richtschnur der eigenen Schriftauslegung aus der Grundsprache, als die Norm zur Beurtheilung fremder Interpretationen und ihres Werthes. —

---

§. 13.

2. Auslegung aus dem Zusammenhange.

Jeder Vernünftige spricht und schreibt (nicht bloß in einzelnen abgerissenen Worten und Sätzen, sondern) in Verbindung mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden, und gibt hierdurch (oder durch Eines von Beiden) auf mehrfache Art den Sinn seiner Worte zu erkennen. Daher muß man den Sinn auch aus dem Zusammenhange erforschen oder entnehmen. Die Beachtung desselben ist bei der Schriftauslegung sehr nothwendig, und gewährt sehr wichtige Vortheile.

1) Der Zusammenhang bestimmt in jeder Stelle den Sinn mehrdeutiger Worte (§. 1. Nro. IV.). Es gilt hierbei der Grundsatz: Von den verschiedenen Bedeutungen, welche ein Wort oder eine Diktion nach dem Sprachgebrauche hat, wähle man in jeder Stelle die als die richtige, welche einer Stelle nach dem Zusammenhange allein zukommen kann; eine Deutung aber, die dem Contexte widerspricht, ist falsch. Z. B. *ἀργός* heißt nicht nur müßig, sondern auch falsch oder lästernd; diesen letztern Sinn hat es Matth. XII, 36. („*πᾶν ῥῆμα ἀργόν*"), da Jesus nach V. 24. f. spricht gegen die Beschuldigung, daß Er mit dem Satan im Bündniß stehe. Das Wort infernus (hebräisch scheol, griechisch *ᾅδης*) heißt nicht nur Hölle, sondern auch Todtenreich, oder metonymisch das Grab, oder Tod (vrgl. Gen. XXXVII, 35.); so ist auch Job. XXI, 13. nach V. 1 — 12. der Sinn: Die Lasterhaften steigen oft schnell

ohne schmerzliche Krankheit ins Grab. Daß Roem. VI, 21 — 23. unter mors Elend, Verderben zu verstehen sey, zeigt der Gegensatz mit vita aeterna (§. 6. Nro. 1.). —

2) Der Context zeigt den Sinn ungewöhnlicher Worte, d. i. solcher, die nur selten vorkommen, und eben darum schwerer verständlich sind; z. B. des Wortes σύμφυτος (complantatus) Roem. VI, 5. (vrgl. §. 6. Nro. 3.). Daß Johannes I, 1. unter dem Logos (ὁ λόγος) den Sohn Gottes verstehe, der das vollkommenste Ebenbild Gottes (vrgl. Col. I, 13 — 15.), und eben deßwegen der vollkommenste Offenbarer des Vaters ist (weßwegen Er auch der Logos, d. i. der Offenbarer Gottes heißt, von λέγεσθαι, ausgesprochen, geoffenbart werden, vrgl. Joh. XIV, 7 — 9. XII, 45.), zeigt — außer dem Sprachgebrauche zur Zeit des Apostels — der V. 14. und 18., so wie der Zusammenhang des Einganges (V. 1 — 18.) mit dem Inhalte des ganzen Johannäischen Evangeliums, worin vom Anfange bis zum Ende immer von dem unter uns wandelnden, vom Vater zu unserm Heile gesendeten Sohne Gottes die Rede ist, (z. B. I, 34.; III, 11 — 18, 31 — 36; V, 17 — 29. VI, 38 — 51, 63; XVII, 1 — 5; XX. 31.).

3) Der Zusammenhang bestimmt den Sinn unbestimmter Ausdrücke, d. i. solcher Redeformen, deren man sich in populären Reden und Schriften bedient, wobei man nicht mit philosophischer Strenge, sondern freier spricht. Z. B. I. Cor. X, 23. hat der Satz: Omnia mihi licent etc. nach V. 24. f. nur den Sinn: Mir ist der Genuß aller Speisen erlaubt; aber nicht jeder Speise Genuß ist auch erbauend für den Mitbruder. — Diese Regel ist besonders wichtig bei den Reden Jesu an das gemeine Volk in Galiläa, in welchen Er nämlich sich der populärsten Sprache — der Sprüchwörter und Redensarten, aus dem täglichen Leben genommen, bediente, z. B. Matth. V, 38 — 42; VI, 1 — 8.

Hieher gehören auch die Ellipsen (Auslassungen oder Lücken), die man aus dem Contexte oder auch aus Parallelen (s. §.) auszufüllen hat; z. B. Joh. IV, 44. ist unter „patria" nach V. 43. nicht »Vaterland«, sondern »die Vaterstadt« Nazareth zu verstehen; nur ist nach den Worten: „abiit in Galilaeam" der Zusatz ausgelassen: aber nicht in seine Vaterstadt (von dieser hatte Jesus nach Matth. XIII, 57. das gesagt, was V. 44. erwähnt wird).

4) Der Context dient zur Unterscheidung eigentlicher und tropischer Worte, und zur Erkenntniß des Sinnes der Tropen (§. 5. b. §. 6. Nro. 3.). — Endlich

5) Aus dem Zusammenhange erkennt man auch die sogenannten Emphasen, d. i. solche Worte, die in einzelnen Stellen außer ihrer Hauptbedeutung noch eine Nebenbedeutung haben, wodurch ihr Sinn verstärkt wird. Z. B. das hebräische Zeitwort jadah (nosse) heißt in einigen Stellen nicht bloß kennen, sondern kennen mit Billigung oder Beförderung, und ist daher = anerkennen, billigen u. dgl.; so hat Ps. 1, 6. den Sinn: der Frommen Weg ist Gott gefällig. Hierüber gelten die zwei Regeln:

a) Ein Wort ist emphatisch zu nehmen, wenn die gewöhnliche Bedeutung einen sehr matten, dem Zusammenhange nicht angemessenen, oder gar einen falschen Sinn gäbe: z. B. im citirten Psalme das Wort jadah bloß als »kennen« verstanden; (vrgl. Matth. VII, 23; Joh. X, 14, 15, 27; I. Cor. VIII, 3; Gal. IV, 9; II. Tim. II, 19.;) Ps. LV, 5: „In Deo speravi, non timebo, quid faciat mihi caro" = Ich vertraue auf Gott, und fürchte mich daher nicht vor schwachen, sterblichen Menschen (vrgl. Joh. III, 6; I. Cor. I, 26; II. Cor. I, 17.; X, 2 — 4.; Gal. IV, 23, 29.; Isai. XXXI, 3.; Gen. VI, 3.); Matth. XIX, 17. wollte Jesus mit dem Ausspruche: »Gott allein ist gut« offenbar etwas Großes, Gott allein Eigenthümliches sagen;

sonach ist das Wort »gut« ungezweifelt = absolut gut, d. i. durch sich und unbeschränkt gut;

b) wenn das Prädikat, in der gemeinen Bedeutung genommen, sich nicht zum Subjekte schicken würde; z. B. nach Joh. 1, 35. f. glaubten die Schüler schon an Jesus vor dem Wunder in Cana, und die Christen, für welche Johannes zunächst sein Evangelium schrieb, waren schon gläubig an Jesus als den Christ und Sohn Gottes; daher ist das Wort »glauben« Joh. II, 11. und XX., 31. = im Glauben gestärkt werden oder verharren (vrgl. I. Joh. II, 21, 24 — 28.).

Schlußanmerkungen.

1) Zum Zusammenhange der Rede gehört strenge genommen auch der Zweck eines Buches oder eines Abschnittes. Davon wird aber um der besondern Wichtigkeit willen §. 15. noch ausführlicher gehandelt.

2) In den meisten Fällen kann man sich begnügen mit den nächsten Umgebungen eines Wortes oder Satzes, um hieraus den Sinn zu erkennen. Manchmal aber ist es zum Verstehen nothwendig, daß man den entferntern Zusammenhang betrachte, oder auch, daß man den ganzen Bau einer zusammenhängenden Rede analysire. Z. B. Das Todesurtheil, welches der Hoherath über Jesum wegen seines Bekenntnisses als einer Gotteslästerung aussprach (Matth. XXVI, 63 — 65.; vrgl. Joh. XIX, 7.), hängt genau zusammen mit den Reden Jesu Joh. V; 17. f.; X, 28. f., worin Er sich für den Sohn Gottes, gleich an Macht dem Vater, erklärte, und wegen welcher man Ihn einen todeswürdigen Gotteslästerer nannte (V. 17.; X, 31. 33. vrgl. VII, 20.; VIII, 44, IX, 16.). — Daß Paulus in dem Hauptsatze des Briefes an die Römer 1, 17. unter justitia Dei die göttliche Begnadigung, d. i. die von Gott ohne unser Verdienst kommende Rechtfertigung des Sünders, (die in Vergebung

der Sünden und in Mittheilung der Gnade zum Guten besteht) — im Gegensatze einer durch eigene Verdienste, oder wie es die Juden glaubten, durch die Werke des mosaischen Gesetzes, als Beschneidung, Opfer, u. s. w. erworbenen Rechtfertigung — verstehe, erhellet aus Cap. III, 20 — 30.; X, 3. vrgl. Ephes. II, 8 — 9.; und eben hieraus, so wie aus Roem. III, 3.; IV, 4. 16 — 24.; V, 1 — 11., sieht man, daß unter dem Ausdrucke: „ex fide in fidem" verstanden werde: durch Glauben oder Vertrauen auf die Treue Gottes, der dem Bußfertigen Vergebung und Gnade durch Christus verheißet (vrgl. I. Cor. VI, 11.; Hebr. X, 1 — 4; Joh. I, 17.; III, 14 — 18. *) Es gilt hier, sagt Paulus, was die Schrift sagt: Der Rechtschaffene vertrauet auf Gottes Verheißung, und wird dadurch beglücket (vrgl. Habak. II, 4.).

Die Hauptideen des Apostels, welche die ganze Rede von I, 16. bis III, 30. enthält, sind folgende:

Das Evangelium von Jesus dem Gekreuzigten ist höchst wohlthätig für alle Menschen (I, 16.);

denn es wird darin Allen, die daran glauben, Begnadigung (Vergebung und Kraft zum Guten) kundgethan (I, 17.);

dieser Begnadigung aber sind Alle ohne Unterschied bedürftig; ihrer bedürfen die Heiden (alle nicht jüdischen Völker) wegen ihrer Sünden und Laster, von welchen ein lebendiges Gemälde entworfen wird, I, 18 — 32., und ihrer bedürfen auch die Juden wegen ihrer moralischen Verdorbenheit, von welcher selbst ihre heiligen Schriften sprechen II. 1. — III, 19. —

---

*) Das Wort πίστις (fides) hat nach dem Sprachgebrauche, von welchem man auch bei der Auslegung nie abweichen darf, eine zweifache Bedeutung: es heißt Treue im Verheißen, und Glauben oder Vertrauen auf die Treue des Verheissenden, wie die bekannten Redensarten zeigen: fidem habere, und fidem servare.

Sonach muß jeder Mund verstummen, und alle Welt sich vor Gott als sündhaft und strafwürdig erkennen — Alle sind der Begnadigung bedürftig III, 19.

Diese Begnadigung wird aber nicht ertheilt durch das mosaische Gesetz, und um der Werke des Gesetzes willen; hieraus entsteht nur Erkenntniß der Sünde und unserer Strafwürdigkeit, III, 20.; das Gesetz verheißt nämlich wohl Heil denen, die es beobachten (X, 5.), und droht hingegen Strafe dem Uebertreter (IV, 15.); wenn wir also unser Verhalten mit dem Gesetze vergleichen, so kommen wir nur zur Erkenntniß, daß wir Sünder und strafwürdig sind.

Dagegen wird Begnadigung ohne unser Verdienst zu Theil durch Christus um seines Leidens und Sterbens willen Allen, die an Ihn glauben, oder die auf Gottes Verheißung um Jesu willen vertrauen III, 21 — 30.

Somit ist das Evangelium, welches diese Begnadigung Allen ohne ihr eigenes Verdienst zusichert, die höchste Wohlthat für die ganze Menschheit (I, 16, 17.);

und da uns Begnadigung und Beseligung nur aus Gottes freier Verheißung um Jesu willen mittelst des Vertrauens darauf (ohne unser eigenes Verdienst — freilich nur unter der Bedingniß der Besserung für die Zukunft, vrgl. Roem. VI, 1. f.) zu Theil wird: so muß aller Selbstruhm — aller Stolz schwinden, und der Mensch ganz Demuth vor Gott, und sein Herz mit Preis und Dank gegen ihn erfüllt werden III, 27. (vrgl. VI, 23. XII, 1. f.). —

Diese Regel der Analyse gilt überhaupt ganz besonders bei den paulinischen Briefen, weil sie in einem gelehrten Style geschrieben sind, und weil Paulus aus Ideenfülle gerne parenthetisch schreibt, somit sehr häufig den Zusammenhang durch längere oder kürzere Zwischensätze unterbricht (z. B. Roem. II. hängt unser V. 6. mit V. 16. zusammen, die Verse 7 — 15. sind Zwischensätze). Man sehe mehr hiervon in meiner kleinen Schrift

Charakter und Theologie des Apostels Paulus. Landshut bei Weber 1816.



§. 14.

3) Auslegung aus Parallelen.

Es ist zum Theile schon §. 10. Nro. 2. bemerkt worden, und aus den Erklärungen §. 11 — 13. noch sichtbarer, daß die heiligen Schriften sich selbst gegenseitig erklären, oder, daß man sie aus ihnen selbst durch Vergleichung unter einander auslegen könne und müße.

Diese Vergleichung ist zweifacher Art: erstens Vergleichung solcher Stellen, worin dieselben Worte, aber mit mehr Deutlichkeit ihres Sinnes vorkommen, als in derjenigen Stelle, von deren Bedeutung die Frage ist. Diese heißen Verbal- oder Wort-Parallelen; aus ihnen erkennt man den hebräischen oder den griechischen Sprachgebrauch, somit den wahren Wortsinn (§. 10. Nro. 2.). So ist z. B. Pf. 1, 6. in Ansehung des Wortes jadah, nosse parallel zu Matth. VII, 23. und zu Joh. 1, 10.; der Sinn ist: Ich habe euch nie als die Meinigen anerkannt — die Welt erkannte Ihn nicht an, oder glaubte nicht an Ihn (§. 13. Nro. 5.);

dann aber zweitens vergleicht man auch solche Schriftstellen, worin von derselben Sache, aber mit andern und deutlichern Worten die Rede ist, wie in derjenigen Stelle, die man auslegen soll; diese heißen Realparallelen. Mittelst ihrer wird also das Dunkle aus dem Klaren, das Zweifelhafte aus dem Gewißen, das Unbestimmte aus dem Bestimmten oder Ausführlichen erklärt. Z. B. zum zweiten Gebote im Dekalogus Exod. XX, 7. ist die Stelle Lev. XIX, 12. parallel; in der ersten Stelle steht das doppelsinnige Wort schaw'; es heißt eitel oder

leichtsinnig, aber auch falsch oder lügenhaft (per mendacium); daß es den letztern Sinn habe, daß demnach das höchste Verbrechen, der Meineid, verboten werde, zeigt die genannte Realparallele, wo das zweite Gebot so ausgedrückt wird: non perjurabis in nomine meo (vrgl. Matth. V. 33.). Ebenso ist die Erzählung Joh. XII, 1. f. parallel zu Matth. XXVI, 6—13.

Es gilt also von der Bibelauslegung, wie von allen menschlichen Schriften die Regel: Man vergleiche sorgfältig die Parallelen, d. i. die Stellen der Schrift, welche mit einander in Ansehung der Worte oder der Sache Verwandtschaft haben, und lege hiermit die Schrift aus der Schrift selbst aus. Ihre Anwendung ist sehr ausgebreitet.

1) Unzählige Stellen des alten Bundes erklären sich aus Parallelen desselben alten Bundes. Ein Beispiel gibt uns das angeführte zweite Gebot des Dekalogus.

2) Unzählige Stellen des neuen Bundes erklären sich durch Vergleichung mit andern Stellen des neuen Bundes. Daß z. B. Jesus Luc. VI, 20. nicht Arme im eigentlichen Sinne selig spreche, zeigt die vollständigere Erzählung bei Matth. V, 3. Den kurzen Ausspruch Jesu Matth. V, 8. beleuchtet die Rede I. Joh. III, 1 — 3. Wie der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem entstand, nämlich durch das Volk veranstaltet, und wie der Entschluß des Hohenrathes, Jesum zu morden, zur Reife kam, erklärt der Bericht Joh. XII, 12 — 18. und XI, 46. f. vrgl. XII, 10, 11, 19. — Ueberhaupt dienet die Vergleichung der 4 Evangelien, besonders des 4ten mit den 3 ersten, um den ganzen Geist der Lehre Jesu sammt seiner eigenen Lehrweise, und um alle Theile der Geschichte des Herrn sammt ihrer Aufeinanderfolge einzusehen. Ebenso verbreiten die Akten und die Briefe der

Apostel, wenn man sie unter sich und mit den Evangelien vergleicht, Licht sowohl über die Lehre Jesu, als über ihre eigenen Lehren unter sich.

3) Sehr viele Stellen des neuen Bundes erklären sich aus den Parallelstellen des alten Bundes, weil Jesus und die Apostel sich gewöhnlich der Ausdrücke und Redensarten des alten Bundes bedienen, und weil sie viele Stellen daraus anführen. Z. B. Matth. V, 4. heißt hereditare terram nach Ps. XXXVI, 11.: eine stete, bleibende Ruhe des Geistes genießen. Der Ausdruck: in novissimis temporibus vel diebus heißt nach der Sprache des alten Bundes (Jsai. II, 2. Joel. II, 28.) so viel, als: In der Folgezeit (deinceps), sie mag näher oder ferner seyn; hieraus erklären sich die Stellen II. Tim. III, 1. und I. Joh. II, 18. — Das Citatum Roem. XII, 20. hat in den Proverbien Cap. XXV, 21. den Zusatz: „Hoc enim faciens carbones etc.; Dominus autem reddet tibi", d. i. wenn dein Feind auch dann, nachdem du ihm Gutes thatest, sich nicht aussöhnet mit dir, so macht Er sich nur strafwürdiger vor Gott, dir aber wird es der Herr vergelten. Glühende Kohlen, über dem Haupte gesammelt, sind ein Bild der Strafe; und weil diese größere Strafe ein Erfolg der erwiesenen Güte ist, bei welcher der Feind doch unversöhnlich bleibt, so sagt der sprüchwörtliche Ausdruck: Du sammelst glühende Kohlen über seinem Haupte.

4) Hinwieder verbreiten die Schriften des neuen Bundes Licht über jene des alten Bundes. Aus dem Inhalte der erstern offenbaret sich der Zweck der Erwählung des von Abraham und Jakob abstammenden Volkes, der eigenthümlichen Staats- und Religionsverfassung, welche Gott durch Moses demselben gab, oder des Gesetzes, der Bemühungen der Propheten, und der gesammten Geschichte des Volkes Israel. Alles zweckte nämlich dahin ab, daß die Hauptprincipien der wahren Religion einsweilen in Einer Nation erhalten werden, und daß hierdurch zugleich

der Grund gelegt würde zur Stiftung und Ausbreitung einer vollkommnen und allgemeinen Religion. „Finis „legis Christus", das Ziel und Ende des Gesetzes ist das Evangelium, sagt Paulus Roem. X, 4. das Gesetz Mosis war nur der Weg zum Evangelium. (τέλος, finis ist das Ziel und Ende des Weges) viae meta vrgl. Roem. VI, 21. 22. I. Tim. I, 5. Hebr. VII, 19.). Darum baute auch Christus fort auf dem Grunde, den Moses und die Propheten gelegt hatten (Matth. V, 17.). — Insonderheit verbreitet das neue Testament Licht über die Vaticinien des alten Bundes vom künftigen Messias; was die Propheten nur im Dunkel der Zukunft voraus sahen und sagten, lesen wir in der Geschichte Jesu und der Apostel wirklich erfüllt, die Geschichte ist aber nothwendig deutlicher, als die Voraussagung der fernen Zukunft. Sehr schön vergleicht darum Petrus im II. Br. I, 19. die Vaticinien der Propheten mit einer Lampe, welche während der Nacht einen dunklen Ort erleuchtet, die Geschichte Jesu aber mit der Sonne, welche über die Person und über die Wohlthaten des Messias, sonach auch über die Weissagungen des alten Bundes volles Licht verbreitet.

Hieraus entstand ehemals der Spruch: Vetus Testamentum fons novi, et novum lux veteris.

5) Vorzüglich wichtig für die Schriftauslegung, so wie auch für die Theologie, sind die klassischen Stellen; so nennt man diejenigen, worin eine Lehre oder eine Geschichte absichtlich und ausführlich abgehandelt wird. Solche Stellen sind: Ueber die Lehre von der göttlichen Sohnschaft und Würde Jesu und überhaupt über die Grundlehren des Christenthumes, der Eingang des Evangeliums Joh. I, 1 — 18., das Gespräch Jesu mit Nikodemus III, 1 — 21., die Reden an die Großen in Jerusalem V. und X., und der Lehrvortrag in der Synagoge zu Capernaum VI, 32 — 64.; — über die Lehre von der Rechtfertigung Roem. I, 17 — VIII. (vrgl. §. 13. am Ende); — über die Lehre

von der künftigen Auferstehung I. Cor. XV.; — vom Unterschiede zwischen Gerechtigkeit im juridischen oder bürgerlichen, und im christlich-moralischen Sinne die Rede Matth. V, 17 — 48.; — von der würdigen Verehrung Gottes Joh. IV, 23 — 24. und Marc. XII., 29. f. Dergleichen Stellen müßen nothwendig sorgfältig verglichen werden, um diejenigen Stellen deutlich und richtig zu verstehen, worin eine Lehre bloß gelegenheitlich berührt oder nur kurz und dunkel erwähnt wird.

6) Eine besondere Aufmerksamkeit endlich verdient der sogenannte poetische Parallelismus, d. i. das eigenthümliche Verhältniß, welches in den hebräischen Gedichten zwischen den Gliedern einer jeden Strophe statt findet.

Jedes hebräische Gedicht (z. B. ein Psalm oder ein Klaglied des Jeremias) ist nämlich eingetheilt in mehrere Strophen; jede Strophe aber besteht aus 2 oder mehreren Gliedern, welche zusammen einen Vers ausmachen — ohne Sylbenmaaß und ohne Reim; die Stelle des Metrums vertritt der Parallelismus, d. i. das genannte Verhältniß, worin die Glieder mit einander stehen. Derselbe ist dreifacher Art: Entweder synonymisch, oder antithetisch, oder syntaktisch.

Der Parallelismus ist und heißt synonymisch, wenn die Glieder einander korrespondiren in Betreff des Sinnes — wenn sie denselben Sinn haben, obwohl die Worte verschieden sind; z. B. Ps. II, 3.:

»Laßt uns zerreissen ihre Fesseln!
»Von uns werfen ihre Bande!«

Antithetisch aber, wenn die Glieder einander entgegengesetzt sind, z. B. Ps. 1, 6.:

»Gott gefällig ist der Frommen Weg;
»Der Frevler Thun mißlinget.«

Oder Klaglied I, 1.:

»Wie sitzet einsam da die Stadt,
»Die einst so volkreich war!
»Der Völker Königinn
»Ist einer Wittwe gleich;
»Die Länderherrscherinn
»Ist tributär geworden!«

Endlich syntaktisch, wenn die Glieder verwandte Gedanken enthalten, dergleichen sind: Grund und Folge, Ursache und Wirkung, Gattung und Art; Arten Einer Gattung, ähnliche Ereignisse u. s. w.; z. B. Ps. I.

V. 1. »Heil dem Manne,
»Der in der Frevler Rath nicht geht,
»Nicht auf dem Weg der Sünder steht,
»Nicht auf dem Sitz der Spötter sitzt!« } Arten von Lasterhaftigkeit.

V. 2. »Der am Gesetz Jehovens sich erfreut,
»Und Tag und Nacht es forschet!« } Grund und Folge.

Vermöge dieses Parallelismus wird daher oft ein dunkles Glied aufgehellt durch das andere, welches ihm korrespondirt; z. B. was der Ausdruck: »das Land erben« von Sanftmüthigen gesagt, heiße, wird im Ps. XXXVI, 11. erklärt durch das zweite synonymische Glied.

»Die Sanftmüthigen erben das Land,
»Hoher Ruhe erfreuen sie sich.«

Ausführlicher ist dieß Alles gezeigt und überhaupt das Eigenthümliche der hebräischen Poesie erläutert in meiner Abhandlung über die Psalmen sammt Uebersetzung ausgewählter Psalmen. Landshut bei Weber 1817. — In dieser Versart ist auch der Preisgesang Mariä und der Lobgesang des Zacharias bei Luc. I. verfaßt. Man sehe die Beilage Nro. I. und II.

Art, Parallelstellen zu finden.

Die Hülfsmittel hierzu sind:

1) Die bessern Druckausgaben des alten und neuen Bundes, worin die Parallelen am untern Rande oder im Texte selbst angezeigt werden;

2) die Konkordanzen *) und die Wörterbücher über die hebräische und griechische Sprache; beide dienen vornehmlich zur Erkenntniß der Verbal-Parallelen. Die vorzüglichste Weise aber ist

3) die eigene Lektüre der heiligen Schrift. Wenn man ein biblisches Buch zu verstehen sucht, so lese man dasselbe ganz durch, und wiederhole dieses Lesen öfter mit Aufmerksamkeit, und zwar zum Behufe des Gedächtnisses so viel möglich gleich nach einander. Bei diesem wiederholten Durchlesen wird man selbst das, was in einer Stelle dunkel oder kurz gesagt ist, anderswo deutlicher und ausführlicher gesagt, und auf diese Weise sowohl Verbal- als Sachparallelen finden, die man sich zur Vergleichung nur selbst notiren darf. — Ueberhaupt, je aufmerksamer, fleißiger und öfter man die heiligen Schriften liest, desto mehr wird man mit der Sprache und mit dem Inhalte derselben vertraut, desto mehr findet man Stellen, die mit einander verwandt sind, desto leichter prägen sich solche Stellen dem Gedächtnisse ein, und desto mehr Fertigkeit erwirbt man sich, die Schrift aus Parallelen, somit aus sich selbst, zu erklären. —

---

*) Ueber die Vulgata ist die neueste Ausgabe der Konkordanz erschienen zu Wien 1825 unter dem Titel: Sacrorum Bibliorum Vulgatae Editionis Concordantiae Hugonis Card. Ord. Praedic., ad recognitionem jussu Sixt. V. Pont. max. Bibliis adhibitam recensitae atque emendatae primum a Francisco Luca etc. nunc denuo variis locis expurgatae ac locupletatae cura et studio V. D. Huberti Phalesii, Ord. S. Benedict. Typis Antonii Strauss. *fol.*

§. 15.

4) Betrachtung des Zweckes.

So wie der Sinn mancher Worte in einzelnen Stellen erkannt wird aus dem Zusammenhange der Rede (§. 13.), so gilt dieses auch vom Zwecke einer Schrift, oder eines Abschnittes, als welcher gleichfalls noch zum Zusammenhange gehört. Jeder verständige Schriftsteller gebraucht seine Worte in einem Sinne, welcher der Absicht seiner Schrift entspricht; sonach muß er auch auf diese Weise verstanden werden. Ueberdieß aber verbreitet die Kenntniß des Zweckes auch Licht über die Wahl und über die Anordnung des gesammten Inhaltes einer Schrift oder einer Perikope, weil jeder verständige Autor die Materialien wählt und ausarbeitet nach der Absicht seiner Schrift. Daher die Regel: Man nehme bei der Schriftauslegung auch Rücksicht auf den Zweck. Diese Rücksicht ist erforderlich auf eine zweifache Art:

I. Zuvörderst soll man den Zweck eines ganzen Buches erforschen und stets im Auge behalten. Die Kenntniß desselben setzt den Ausleger in den Stand, eine Schrift richtig und vollständig zu verstehen; richtig, d. i. im Sinne des Verfassers, und vollständig, d. i. mit der Einsicht, warum der Verfasser gerade diese oder jene Lehren vortrage, warum er diese oder jene Thatsachen erzähle, warum er seine Schriften auf die Weise und in der Ordnung verfaßte, wie sie wirklich verfaßt ist, weil alles dieses im Zwecke des Autors seinen Grund hat. Beispiele hiervon haben wir am Evangelium Matth. und Joh. §. 12. und 15. der Einleitung in die Bibel; darin war überhaupt vom Zwecke der heiligen Schriften häufig die Rede. Uebrigens wird derselbe theils aus der zu erklärenden Schrift selbst, theils aus andern historischen Urkunden erkannt.

II. Dann aber soll der Ausleger auch aufmerksam seyn auf den Zweck einzelner Perikopen einer Schrift, weil derselbe auch darüber das gehörige Licht verbreitet. Insbesondere ist die Betrachtung des Zweckes sehr wichtig und nothwendig zur ächten Auslegung der Allegorien und der Parabeln, welche in der Schrift, besonders im neuen Testamente sehr häufig vorkommen (vrgl. §. 4.).

Auslegung der Allegorien.

Unter die tropischen Redeformen gehört namentlich auch die Allegorie, d. i. eine Rede, worin ein sinnliches Bild vorgetragen wird, um dadurch eine übersinnliche Wahrheit zu bezeichnen oder zu verdeutlichen; sie ist somit eine Rede, worin etwas Anderes gesagt, und etwas Anderes gemeint oder verstanden wird, (daher ihr Name von ἄλλος, aliud, und ἀγορεύω, loquor, also: oratio, qua aliud dicitur, et aliud significatur). Das, was gesagt wird, heißt das Bild, was aber gemeint wird, heißt das Gegenbild. Die Allegorie ist daher genau verwandt mit der Metapher; in jener, wie in dieser, findet eine Vergleichung statt zwischen Aehnlichem; nur ist in der Metapher die Aehnlichkeit bloß auf ein Wort beschränkt (z. B. in dem Satze: Christus ist das Licht der Welt), in der Allegorie aber wird die Vergleichung durch mehrere Worte oder Sätze fortgeführt. (z. B. Matth. VIII, 15 — 20.)

Auslegung einer Allegorie ist Erforschung und deutliche Darstellung ihres wahren Sinnes, d. i. Erforschung und Erklärung dessen, was der Verfasser bei dem Bilde dachte und dadurch sagen wollte. Hierbei hat man folgende Grundsätze zu beobachten:

1) Man erforsche zuerst den Zweck einer Allegorie, d. i. man sehe, welche Wahrheit der Verfasser durch das Bild lehren und verdeutlichen wollte; denn von der Erkenntniß des Zweckes hängt das richtige Verstehen der

ganzen Allegorie ab. Den Zweck aber erkennt man gewöhnlich aus dem Zusammenhange der Rede, oder was Eins ist, aus der Veranlassung der Allegorie; hie und da wird er auch ausdrücklich angegeben.

2) Man merke auf den Vergleichungspunkt, d. i. auf den Punkt, in welchem der Verfasser die Vergleichung zwischen dem Bilde und zwischen dem Gegenbilde anstellte; in welchem Punkte die Vergleichung geschah, zeigt der Zweck der Allegorie.

3) Man entwickle die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes, und bringe hiemit die ganze Allegorie zur deutlichen Erkenntniß.

4) Man halte sich aber bei dieser Erklärung genau an den Punkt, in welchem der Verfasser die Vergleichung anstellte, und glaube nicht, daß in allen Theilen des Bildes ohne Unterschied eine besondere Wahrheit liege. Dem Verfasser einer Allegorie ist es nur zu thun um Erläuterung einer Hauptwahrheit, und der wesentlichen Merkmahle derselben. Uebrigens aber pflegt man dem Bilde auch manche Nebenzüge beizulegen bloß zur Verschönerung des Bildes oder zur Ausmalung (zur Vollständigkeit) desselben, ohne daß man hiermit eine besondere Wahrheit anzeigen will. Sonach muß auch der Ausleger in solchen Zügen keine besondere Wahrheit mit Kunst und Mühe aufsuchen, sondern sein Augenmerk nur auf die erläuterte Hauptwahrheit richten, und sich genau an den Vergleichungspunkt des Autors halten; sonst legt man in die Allegorie nur seine eigenen Gedanken hinein, und verunstaltet sie sogar nicht selten mit leeren Witzeleien.

Zur Erklärung dieser Regeln dienen die Beilagen Nro. III, IV und V.

Auslegung der Parabeln.

Unter dem Worte Parabel wird nach dem Wortstamme (von παραβάλλω, comparo) jede Vergleichung oder bildliche Rede verstanden, z. B. Matth. VII, 3. —

Im engern und gewöhnlichern Sinne aber heißt Parabel eine solche Vergleichung, welche in der Form einer Geschichte (d. i. eines unter Menschen geschehenen Faktums) vorgetragen wird, um hierdurch eine unsinnliche Lehre zu verdeutlichen; wie es z. B. die Parabel vom verlornen Sohne zeigt.

Die Parabel unterscheidet sich also 1) von der Geschichte, weil sie nur ein selbst ersonnenes Faktum ist; 2) vom Apolog oder von der Fabel, worin Thiere redend und handelnd dargestellt werden; und 3) von der Allegorie im engern Sinne, worin nämlich das Bild genommen ist aus der Natur, z. B. Matth. VII, 16. f. — Andererseits aber ist die Parabel nichts anders, als eine historische Allegorie, eine Allegorie, d. i. eine Rede, worin ein Bild zur Erklärung einer übersinnlichen Wahrheit vorgetragen wird; aber eine historische Allegorie, weil das Bild in einer fingirten Geschichte besteht.

Daher sind bei der Auslegung der Parabel dieselben Grundsätze, wie bei der Allegorie zu beobachten, nämlich:

1) Man erforsche den Zweck oder das Thema der Parabel, d. i. welche Lehre der Verfasser dadurch zeigen und verdeutlichen wollte.

2) Man bemerke den Vergleichungspunkt, d. i. worin und in wieferne die Vergleichung angestellt werde.

3) Man erkläre dann die einzelnen Züge oder Theile der Geschichte, und zeige deren Bedeutung.

4) Man halte sich aber hierbei genau an den Vergleichungspunkt, und suche nicht in allen Theilen der parabolischen Erzählung eine besondere Bedeutung. Calmet sagt zu Luc. XV, 23. sehr richtig: „Inepte quaeras in singulis parabolae partibus allegoriam" (i. e. singularem veritatem). " —

Mittelst dieser Grundsätze und nur dadurch wird der Sinn der Parabeln richtig erkannt, und mit voller Deutlichkeit dargestellt. Zugleich wird hiermit auch

das Einfache, das Schöne und das Lehrreiche der Parabeln sichtbar.

Beides möchten die Beispiele mehr erläutern, welche unter Nro. VI, VII und VIII angeschlossen sind (Beilage). —

§. 16.

Fortsetzung.

Ueber die Parabeln und Allegorien verdient noch eine zweifache Bemerkung beigefügt zu werden, die eine für den öffentlichen Religions-Lehrer, die andere aber für den wissenschäftlichen Schriftforscher.

1. Der Exeget hat sich bei der Auslegung der Parabeln Jesu genau zu halten an die im vorigen §. genannten Grundsätze, weil es sein Geschäft ist, den wahren Sinn derselben zu zeigen, d. i. den Sinn, den sie in der That im Evangelium haben.

Eine größere Freiheit aber hat der christliche Religions-Lehrer bei dem öffentlichen Unterrichte. Seine Absicht ist nicht, ein exegetisches Collegium zu lesen, sondern seine Absicht ist Belehrung und Erbauung des Volkes zu bewerkstelligen; er ist daher nicht verpflichtet, die Parabeln nur in dem Sinne vorzutragen, den sie im Evangelium haben, sondern er darf davon auch noch einen weitern Gebrauch machen, der zu jener Absicht, nämlich zur Belehrung und Erbauung des Volkes dienlich ist.

Man kann daher a) eine ganze Parabel benützen zur Erklärung solcher Wahrheiten, von welchen nach exegetischen Grundsätzen darin keine Rede ist; genug, daß eine Parabel, an und für sich betrachtet, tauglich ist zur Erklärung einer Wahrheit und zur Erbauung des Volkes. So läßt sich z. B. die einfache Parabel vom vierfachen Ackerlande auch gebrauchen auf die Art, welche in der Beilage Nro. IX. angezeigt ist.

Ebenso kann der Religions=Lehrer b) auch Nebenzüge einer Parabel, in welchen keine besondere Wahrheit liegt, benützen, um dem Volke heilsame Lehren und Ermahnungen vorzutragen; nur müßen sich solche Lehren leicht und ungezwungen an jene Nebenzüge anknüpfen lassen; z. B. Matth. XIII, 25. kann man an den Nebenzug: als die Leute schliefen, sehr schicklich eine Ermahnung zur Wachsamkeit an Eltern und Hausväter anbinden; dagegen wäre es ungereimt, wenn man in der Parabel vom verlornen Sohne die Schuhe, den Ring und das gemästete Rind als ein Bild der Gnadengeschenke Gottes an den gebesserten Sünder anwendete.

Mehrere Beispiele von dieser zweifachen Art, die Parabeln im öffentlichen Unterrichte zu benützen, findet man in Sailers Pastoraltheologie I. Theil. Uebrigens erlaube man sich aber bei einer solchen Benützung nie den Ausdruck, daß die Parabel, oder ein Theil derselben, den Sinn, welchen man ihr bei jener Nutzanwendung beilegt, im Evangelium habe.

II. Ein besonderes Interesse hat die Frage: Wie sind die drei ersten Hauptstücke der Genesis zu verstehen? —

Es liegt ausser allem Zweifel, daß die Genesis bestehe aus lauter Urkunden, d. i. aus schriftlichen Aufsätzen, welche schon vor Moses verfaßt, und dann von Moses gesammelt und uns aufbewahrt wurden. Ebenso ungezweifelt ist es, daß die folgenden Hauptstücke, nämlich Cap. IV. von Cains Brudermord, Cap. V. Adams Genealogie enthaltend, u. s. w. historischen Inhaltes sind, d. i. daß sie wirkliche Geschichten erzählen, wie es dem unbefangenen Leser von selbst ins Auge fällt; nur werden diese Geschichten in einer höchst einfachen und sinnlichen Sprache vorgetragen (z. B. IV. 9, 10. VI. 5 — 6.); in eben dieser Sprache aber tragen sie das Gepräge des höchsten Alterthumes an sich.

Die exegetische Frage, von welcher hier die Rede ist, betrifft also nur die drei ersten Urkunden. Die erste Urkunde oder Cap. 1 — 11, 3. erzählt die Schöpfungsgeschichte. Die zweite Urkunde oder Cap. 11, 4. f. erzählt die Art und Weise von der Schöpfung der Urmenschen. Die dritte endlich oder Cap. III. referirt den Fall oder die erste Sünde der Urmenschen sammt den Folgen derselben.

Viele verstehen diese Urkunden im eigentlichen Wortsinne; Andere aber deuten sie allegorisch, d. i. man sagt: In diesen Hauptstücken werden gewisse Lehren oder Wahrheiten vorgetragen unter einer bildlichen Einkleidung; man hat demnach hierbei zweierlei zu unterscheiden: Den Inhalt oder die Lehren und Thatsachen, welche darin abgehandelt werden, und die Form, in welcher sie dargestellt werden; diese besteht in Bildern statt der eigentlichen Worte. Wie jede Urkunde auf diese Weise verstanden werde, zeigt die Beilage Nro. X.

Die Gründe aber zu dieser Auslegung sind:

1) Das Beispiel mehrerer Kirchenlehrer als Origenes, Clemens Alexandrinus, Ambrosius, rc. welche die genannten Hauptstücke schon im christlichen Alterthume tropisch verstanden haben. Auch schon der erste Bearbeiter eines ganzen theologischen Systemes, Hildebert, Erzbischof von Tours (geboren 1053, gestorben 1133), hat das I. Cap. als eine populäre Darstellung vom Ursprunge der Welt erklärt.

2) Die würdige Idee von Gott, und richtige Begriffe von der Welt und von dem Ursprunge des Menschen. Mit Beiden ist eine Deutung im eigentlichen Wortsinne unvereinbar. Bei Gott findet wohl kein successives Schaffen in der Zeit, wie bei Menschen, kein Deliberiren und Sprechen bei sich (vrgl. 1. 26.), kein prüfendes Betrachten seiner Werke, u. s. w. statt. — Eben so wenig läßt sich im eigentlichen Sinne das verstehen, was von der Welt gesagt

wird, daß nämlich unsere Erde der Mittelpunkt der Welt sey, daß Sonne, Mond und Sterne nur um unserer Erde willen vorhanden sind, daß der Luftraum über uns ein festes Gewölbe sey, u. s. w. — Und daß Cap. II. und III. die Bildung des ersten Menschen aus Erde, und das göttliche Einhauchen des belebenden Geistes, die Hervorbringung des Weibes aus der Rippe Adams, das Sprechen der Schlange, und die Erscheinung Gottes zum Gerichte über die ersten Menschen, nicht im eigentlichen Sinne verstanden werden könne, ist wohl von selbst offenbar (vrgl. §. 5. lit. a.).

3) Das Zeugniß der Geschichte. Bildliche Darstellungen übersinnlicher Wahrheiten findet man bei allen alten Völkern ohne Unterschied (§. 4. lit. c.). Daher glaubt man mit Recht, daß die ältesten Urkunden der Menschheit, die uns Moses aufbewahrt hat, solche bildliche Darstellungen sind. Hierzu kommt auch noch

4) die Harmonie der genannten Auslegung mit der gesammten Schrift- und Kirchenlehre. Der eigentliche Gegenstand dieser Lehre sind nur die großen Wahrheiten, welche den wesentlichen Inhalt der drei ersten Kapitel ausmachen. An diese Wahrheiten hat sich auch der Theolog allein zu halten. Das Uebrige aber, z. B. die Art und Weise der Entstehung unserer Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt u. s. w. hat man theils dem Naturforscher, theils dem Geschichtschreiber zu überlassen. Wie immer die Resultate ihrer Forschungen geartet seyn möchten, so verändern sie doch die Wahrheiten nicht, welche die Schrift lehret.



§. 17.

5. Historische Hülfsmittel.

Durch die Beobachtung der bisher erklärten Grundsätze ist die Schriftauslegung dem Sprachgebrauche und

dem Zusammenhange gemäß, sonach mit Einem Worte, grammatisch richtig (vrgl. §. 2. Nro II. und §. 3. Nro. III.).

Sehr häufig hat man aber die Schrift auch mittelst der Geschichte, und dieser gemäß auszulegen (vrgl. a. a. O.). Daher sind dem Interpreten mannigfaltige historische Kenntnisse nothwendig. Solche Kenntnisse sind:

I. Die Kenntniß vom Charakter des Verfassers einer jeden biblischen Schrift, und von den Umständen oder Zeitverhältnissen, unter welchen eine Schrift verfaßt wurde, weil durch die Kenntniß von Beiden das erforderliche Licht über den Inhalt und über die Form einer jeden Schrift verbreitet wird.

Daher war auch hiervon schon die Rede im I. Theile der Hermeneutik, d. i. in der Einleitung in die heiligen Schriften. Weitere Aufschlüsse hierüber geben vornehmlich folgende Werke:

Dr. Johann Jahn. Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes II Theile im 4 Bänden, Wien, 1802.

Dr. Joh. Leonhard Hug. Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes, 2 Bände, 2te Auflage, Tübingen 1821.

August. Calmeti prolegomena in singulos libros V. ac. N. T.

Dr. Dereser, Uebersetzung des alten Bundes sammt Anmerkungen und Einleitungen.

S. Hieronymi Catalogus virorum illustrium.

Niemeyers Charakteristik der Bibel, 5 Bände.

II. Kenntniß der ältern Geographie und Chronologie, so wie der Geschichte von den Sitten, Gebräuchen, Gesetzen, Schicksalen, und Lehrmeinungen der Morgenländer, besonders der Hebräer. Dieser Kenntnisse bedarf man theils, weil die Bücher des alten und neuen Bundes zugleich historische Schriften sind, theils weil man auch bei didaktischen Stellen sehr oft den wahren

Sinn nur mittelst jener Geschichte einsehen kann (z. B. Matth. V, 17 — 48, VI, 17 — 18.).

Wie erwirbt man sich nun hierüber die nöthigen historischen Kenntnisse?

Allgemeine Hülfsmittel.

Das vorzüglichste Hülfsmittel in Ansehung der ganzen heiligen Schrift ist das schöne Werk des Professors Dr. Jahn mit dem Titel: Biblische Archäologie. Wien, 1797 f. 3 Theile in 5 Bänden, gr. 8.; im I. Theile werden die häuslichen, im II. die politischen, und im III. die religiösen Alterthümer des hebräischen Volkes und anderer benachbarten Völker mit ungemeiner Erudition abgehandelt.

Sehr reichliche und schätzbare Aufschlüsse gibt auch: Das alte und neue Morgenland oder Erläuterungen der heiligen Schrift aus der natürlichen Beschaffenheit, den Sagen, Sitten und Gebräuchen des Morgenlandes, von Rosenmüller, Professor in Leipzig. 6 Bände, Leipzig bei Baumgärtner, 1818 — 20 in 8.

Besondere Hülfsmittel.

1) Für die Bücher des alten Bundes.

Zum ächten Verstehen derselben dienet vorzüglich eine vorläufige Kenntniß theils von der allgemeinen Weltgeschichte, theils von der speciellen Geschichte des israelitischen Volkes.

Zum Erwerbe der erstern dienen die Werke von Herodot, und von Diodor aus Sizilien; unter den neuern Autoren aber Johann von Müllers allgemeine Weltgeschichte, Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion und K. von Rotteck, Professors in Freiburg allgemeine Geschichte, 6 Theile in 8. —

Zur Erlangung der letztern sind besonders zuträglich: Flavii Josephi antiquitates judaicae; — Prideaux altes und neues Testament in einen Zusammenhang gebracht mit der Juden- und benachbarten Völker-Historie; — Sandbüchler Erläuterungen der biblischen Geschichte, 1794. 2 Theile; — Joh. Jakob Heß Geschichte der Israeliten, 12 Bände; — Michaelis mosaisches Recht und desselben Abhandlung über die mosaischen Ehegesetze.

In Ansehung der Chronologie und der alten Geographie leisten insonderheit noch Dienste: Nitsch kürzer Entwurf der alten Geographie, Nürnberg, 1785; Petavii (Jesuit.) Doctrina temporum, cum Chronologia fol. 3. Vol.; und Jacobi Usseri (Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, gestorben 1655) Annales utriusque Testamenti. 2 Vol. fol. London 1650.

2) Für die Schriften des neuen Bundes.

Zum richtigen Verstehen derselben dienet eine vorläufige Kenntniß von der Geschichte, den Sitten und Gebräuchen und von der bürgerlichen und religiösen Verfassung sowohl der Juden, als der benachbarten Völker, besonders der Griechen und Römer, unter welchen die Apostel das Christenthum vorzüglich ausbreiteten. Letztere Geschichte lernt man aus den bekannten Classikern, z. B. Tacitus, Livius, Sueton ꝛc., oder auch aus neuern Schriften, z. B. aus Eschenmaiers römischer Geschichte. Die jüdische Geschichte aber lernt man vornehmlich aus den Schriften des alten Bundes, — aus den jüdischen Alterthümern des Flavius Josephus, und aus seiner Schrift vom jüdischen Kriege, — aus den Schriften des Philo, — und aus den talmudischen Schriften.

Der Talmud (von lamad, lernen oder thalmid, Schüler) ist das jüdisch-theologische Lehrbuch; er enthält die Lehren und Schrifterklärungen der alten jüdischen Theologen. Diese Lehren heißen mit einem andern Worte Tra-

ditionen, weil sie ursprünglich in den Schulen der Rabbinen nur mündlich vorgetragen wurden, und sich lange Zeit auch nur mündlich fortpflanzten; erst später, vom Ende des II. Jahrhunderts an wurden sie schriftlich aufgezeichnet, in dem Zeitraume, da noch die jüdischen hohen Schulen zu Cäsarea in Palästina und zu Seleucia oder Babylon (Bagdad) bestanden.

Derselbe besteht aus 2 Theilen mit den Namen Mischna, d. i. der Text verfaßt am Ende des II. Jahrhunderts, und Gemara, d. i. der Commentar über den Text. Die Letztere wird wieder abgetheilt in die hierosolymitanische, und in die babylonische Gemara; jene ward an der hohen Schule zu Cäsarea (wahrscheinlich im IV. Jahrhunderte), diese zu Babylon in Chaldäa verfaßt. Daher unterscheidet man auch einen zweifachen Talmud, den hierosolymitanischen und den babylonischen; diese Eintheilung kommt aber bloß von der zweifachen Gemara; die Mischna ist überall dieselbe. Uebrigens ist der ganze Talmud in hebräischer Sprache verfaßt, und in verschiedene Traktate eingetheilt. —

Die talmudischen Schriften sind daher sehr interessant zur Kenntniß der jüdischen Theologie; auch geben sie sehr viel Aufschluß über die politischen und religiösen Verhältnisse der Juden. Besonders verdient bemerkt zu werden: Sowohl Jesus als Paulus bedienten sich nicht selten rabbinischer Ausdrücke und Redeformen (z. B. Mandatum magnum in lege = das Hauptgebot im Gesetze); diese sind also aus dem Talmud verständlich. Ferner: die Pharisäer setzten die Tradition, d. i. die Lehrmeinungen und Satzungen der alten Rabbinen der Schrift selbst an die Seite, und erklärten die letztere nach der erstern; wodurch sie dann häufig die Schrift verdrehten, und an die Stelle der göttlichen Gebote menschliche Meinungen setzten (Matth. XV, 1 — 9.). Daher verwarf Jesus diese Tradition mit besonderem Eifer, und stellte ihnen die wahre Lehre entgegen; sonach wird uns die Lehre Jesu vielfältig

verdeutlichet durch die Lehrmeinungen der Rabbinen, die der Talmud enthält, und denen sie entgegen gesetzt ist.

Einige Gelehrte haben deßwegen aus dem Talmud das Wichtigste ausgehoben, was zur Auslegung des neuen Bundes dienlich ist. Diese Gelehrten sind: 1) Joh. Gerhard Meuschen: Novum Testamentum ex Talmude, et antiquitatibus Ebraeorum illustratum. Lips. 1736. 4. 2) Lightfoot, Präfekt zu St. Katharinen in Cambridge (gestorben 1675.), in der Schrift: Horae hebraicae et talmudicae (über die 4 Evangelien, die Apostelgeschichte, und einen Theil des I. Briefes an die Corinther); — ihm folgte 3) Schöttgen zu Dresden, der Lightfoots Schrift fortsetzte und vermehrte: Horae habraicae et talmudicae in universum novum testamentum. Dresden 1743. — Endlich 4) Wetstein, Professor in Basel, der eine sehr zahlreiche Sammlung aus rabbinischen Schriften machte in seinem Commentar, den er über das von ihm ausgegebene griechische neue Testament verfaßte.

Diese 4 Gelehrten haben sich durch ihre Werke unstreitig ein hohes Verdienst um die neutestamentliche Exegese erworben. Die bessern Exegeten bemerken aber doch sehr richtig, daß man die genannten Werke mit mancher Vorsicht gebrauchen müße. Die Verfasser verfielen nämlich in einen Fehler, in welchen Menschen häufig durch Eifer verfallen; weil sich Vieles im neuen Testamente aus den talmudischen Schriften erklären läßt, so wollten sie Alles daraus erklären, sonach auch Mannigfaltiges, was sich auf eine andere Art gar wohl und viel richtiger erklären läßt. Es gilt auch hier: Omnia probate, quod bonum est, tenete. —

Anmerkung. Eine lehrreiche, zweckmäßige Auswahl der Perlen, die im Talmud unter einem Wuste alberner Dinge vergraben liegen, und zugleich gute Belehrung über den Talmud enthält die Schrift: Sagen der Hebräer. Aus den Schriften der alten hebräischen Weisen. Nebst einer Abhandlung über den Ursprung, den Geist und Werth des Talmuds. Aus dem Englischen des Hermann Hurwitz. Leipzig 1828. 2te Auflage.

Schlußbemerkungen.

Hiermit sind nun die sämmtlichen Hauptregeln entwickelt, welche man bei der Erforschung des Wortsinnes der heiligen Schrift zu beobachten hat (vrgl. §. 9.). So wie die Schriftauslegung grammatisch ist, wenn sie nach den §. 10 — 16. genannten Grundsätzen geschieht, so ist selbige grammatisch-historisch, und daher ächt, wenn der Sinn zugleich auch mittelst der §. 17. erwähnten historischen Erudition bestimmt wird.

Nunmehr sind nur noch einige Subsidien namhaft zu machen, welche das Verstehen der Schrift und die richtige Anwendung der Auslegungsregeln erleichtern, oder welche den Interpreten vor Fehlgriffen bewahren.

§. 18.

Biblische Schreibart.

Zum Verstehen der heiligen Schrift dient, ausser der Kunde der vorzüglichsten Hebraismen, wie schon §. 11. erklärt worden, insbesondere auch die Kenntniß der eigentlichen biblischen Schreibart. Diese Schreibart hat besondere Eigenheiten, aus einem dreifachen Grunde: Einmal: Die heiligen Schriften wurden schon im höhern Alterthume, zum Theil vor mehr als 2 — 3000 Jahren verfaßt, und sie waren zunächst bestimmt, theils fürs gesammte Volk Israel, theils für die christlichen Gemeinden zur Zeit der Apostel; daher sind sie nicht in philosophischer Sprache, sondern in der Sprache des gemeinen Lebens geschrieben; auch hatte man überhaupt im höhern Alterthume jene abstrakten Begriffe und Ausdrücke, jene Schuldistinktionen und andere Subtilitäten nicht, welche in neuern Zeiten üblich geworden sind. — Dann

aber wurden sie verfaßt im Orient, daher auch in der Schreibart der Orientalen, welche sich, vermöge ihrer lebhaften Phantasie, mehr der Bilder, der Sentenzen, der Parabeln und Allegorien 2c. 2c., als philosophischer Ausdrücke bedienen (§. 4.), und unter welchen auch die Gedichte in einer ganz andern Form, als unter den Griechen und Römern verfaßt wurden (§. 14. Nro. 6.). — Endlich sind sie insgesammt nicht naturhistorische oder physische, sondern religiöse Schriften, d. i. von Gott und würdiger Verehrung Gottes handelnd; daher wird alles, was in der Welt ist und geschieht, in der Schrift betrachtet im Lichte der Religion, d. i. in Beziehung auf Gott, den Urheber, Regierer und das Endziel aller Dinge, wie Paulus sagt: »Von Ihm, durch Ihn, und zu Ihm (εἰς αὐτόν) ist alles; Ihm sey Preis und Ehre« (Roem. XI, 36.); und gerade wegen dieser Betrachtungsweise enthalten die heiligen Schriften die wahre und erhabenste Philosophie. —— Aus diesen drei Ursachen gehen alle einzelnen Eigenschaften der biblischen Schreibart hervor, nämlich:

1) Statt abstrakter Begriffe und Ausdrücke werden Bilder gebraucht, wodurch das Uebersinnliche auf eine menschliche Weise und daher populärer dargestellt wird, z. B. Gen. 1. »Gott sprach: Es werde! und es ward.« »Gott sah alles, was er gemacht hatte, und es war gut.« Isai. LXVI, 1. »Der Himmel ist Gottes Thron und die Erde sein Fußschemmel.« Matth. VI, 4; 6, 18.: »Dein Vater, welcher im Verborgenen sieht, wird es dir vergelten.« Der Ausleger hat demnach stets den Sinn vom Ausdrucke zu unterscheiden (§. 6.).

2) Alles Gute und Wohlthätige wird in der Schrift Gott unmittelbar beigelegt, d. i. es wird Gott beigelegt mit Uebergehung, oder besser gesagt, ohne Benennung der Mittelursachen, durch welche alles von Gott, als dem Urgrunde, bewirkt wird

Diese Mittelursachen sind bekanntlich theils die Kräfte und Gesetze der Natur, theils die Kräfte, Gefühle und Antriebe, welche uns Menschen, als geistigen Wesen, eigen sind; z. B. Job. XXXVII, 6.: »Gott gebeut dem Schnee, daß er auf die Erde falle«; Ps. CIII, 14: »Gott bringt Futter für die Thiere und Nahrung für die Menschen hervor; Matth. VI, 26. f.: »Gott nähret die Vögel in der Luft, und kleidet die Blumen auf dem Felde;« Phil. II, 13.: »Gott wirket in euch das Wollen und das Vollbringen dem guten Willen gemäß.« Die Schrift hat nämlich nicht, wie die Physik, das Ursachliche der Naturerscheinungen in der Natur zu suchen, und eben so wenig hat sie, wie die Psychologie, unsere sittlichen Handlungen aus den Kräften und Gefühlen unseres geistigen Wesens zu erklären. Die heiligen Schriften sind insgesammt religiöse Schriften; im Lichte der Religion betrachtet aber kommt jede gute Gabe von Gott (Jac. I, 17.); daher wird sie auch mit Recht Gott, als dem Urheber beigelegt.

3) In der Schrift werden auch die Uebel Gott zugeschrieben; z. B. Amos III, 6.: „Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?“ Isai. XXXI, 2.: »Der Herr führt Unglück herbei,« (nämlich einen unglücklichen Ausgang des Krieges); und ebendaselbst XLV, 6 — 7. wird Gott so sprechend eingeführt: „Ego sum Dominus et non est alius, ego formans lucem et creans tenebras faciens bonum et creans malum.“ Alle diese Redeformen enthalten die Idee: auch die Uebel sind nicht von Ungefähr in der Welt, noch haben sie ihren Grund in einem Princip des Bösen oder der Finsterniß (wie es die Perser und Meder glaubten); sondern sie erfolgen gemäß der Weltordnung, welche Gott aus höchst weisen, gerechten und wohlthätigen Absichten getroffen hat. Bekanntlich haben die meisten Uebel ihr Entstehen aus den Leidenschaften und moralischen Vergehungen der Menschen

(Jac. I, 13 — 15.; IV, 1 — 4.; Roem. VI, 21 — 23.), und sie sind theils Strafen derselben, theils Mittel, um die Guten vor Sünden zu bewahren und die Tugend zu vervollkommnen (Roem. V, 3 — 5.; VIII, 28.; Jac. I, 2 — 4.; Tob. XII, 13.); es gibt also kein Uebel ohne das Wissen und den Willen Gottes (vrgl. Matth. X, 29 — 30.).

4) In der Schrift werden auch sittlich böse Handlungen Gott zugeschrieben; z. B. (Exod. X, 20.), die Verhärtung Pharaos: „Induravit Dominus cor Pharaonis;“ die unerlaubte Volkszählung, welche David vornehmen ließ, um die Zahl der waffenfähigen Männer zu wissen: „Commovit Dominus David in eis dicentem: vade, numera Israel et Judam“ (II. Kön. XXIV, 1.); die Lasterhaftigkeit der Heiden: „Tradidit illos Deus in desideria cordis eorum“ (Roem. I, 24.). Auch das Böse wird nämlich in der Schrift betrachtet unter religiöser Ansicht, d. h. in Beziehung auf Gott, aber nicht in dem Sinne, als wäre Gott der Urheber des Bösen, d. h. als wenn er das Böse beabsichte und bewirke; denn dieß wird in der Schrift geradezu geläugnet, z. B. Ps. V, 5 — 7.; Jac. I, 13.; sondern nur in dem Verstande: auch das Böse in der Welt geschieht nur unter Zulassung Gottes, und es steht zugleich unter göttlicher Leitung; unter Zulassung Gottes, d. i. Gott weiß es, und verhindert es nicht; es steht unter göttlicher Leitung, d. h. die Welt ist von Gott so weise eingerichtet, daß auch das Böse Mittel zum Guten wird; wie Joseph zu seinen Brüdern sagt: „Vos cogitastis de me malum; sed Deus vertit illud in bonum“ (Genes. L, 20. vrgl. XLV, 5.). Man unterscheide also wieder den Sinn vom Worte; Exod. X, 20. ist Verhärten das Wort; der Sinn aber ist: Gott ließ die beharrliche Weigerung des Königs zu, aber diese Weigerung diente nur zur größern Verherrlichung der Macht Jehovas

durch die Thaten Mosis (vrgl. Exod. IX, 16); im Buche der Könige l. c. ist commovit Dominus der Ausdruck; der Sinn aber ist: Gott ließ es geschehen, daß ein schlimmer Rathgeber dem Könige den Anschlag gab, das waffenfähige Volk zählen zu lassen (vrgl. 1. Chron. XXI, 1.); Roem. I, 24. ist Uebergeben das Wort, Ueberlassen aber der Sinn; Gott überließ nämlich die Heiden ihren bösen Begierden und dem daraus folgenden Elende, zur Strafe ihres sündhaften Wandels; παραδίδωμι, tradere hat auch selbst nach dem Sprachgebrauche den Sinn: überlassen, preisgeben (z. B. Luc. XXIII, 25; Apostelg. XV, 26.).

5) Aus der besondern Schreibart der heiligen Schrift erklären sich endlich auch alle die Stellen des alten Bundes, worin Gott zu Moses und zu den Propheten, und durch sie ans israelitische Volk sprechend dargestellt wird (z. B. Exod. XIX, und XX; Isai. I.); dieses Sprechen Gottes wird häufig verstanden von einem eigentlichen Sprechen durch lauter hörbare Worte, derer wir Menschen uns bedienen. Andere aber verstehen es im bildlichen Sinne, d. h. als eine von Menschen genommene und auf Gott übertragene Redeform, wodurch die Göttlichkeit (der göttliche Ursprung) der mosaischen und prophetischen Religionslehre deutlich und nachdrücklich bezeichnet wird. In allen den Stellen nämlich, worin es heißt: »Gott sprach zu Moses und sagte;« und bei den Propheten: »Dieß spricht Gott der Herr rc. rc.« liegt die große Idee: Moses und die Propheten waren Gesandte Gottes, d. h. sie waren von Gott belehrt oder zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, und sie machten die erkannte Wahrheit aus göttlichem Auftrage (im Nämen Gottes) kund. Statt nun in matter Prosa zu sagen: Gott belehrte den Moses und die Propheten, sagt die Schrift deutlicher und kräftiger: Gott

sprach zu 2c. 2c.; und weil sie ihre Lehren und Anordnungen aus göttlichem Auftrage kund machten, so stellten sie mit einer feierlichen und eindringenden Sprache Gott selbst an das Volk sprechend dar. Man hat also auch hiebei wieder den Ausdruck zu unterscheiden vom Sinne. Die Art und Weise aber, wie Gott jene Männer erleuchtete, genau zu bestimmen, ist für uns Menschen unmöglich, und es wäre Vermessenheit, es zu wollen, da uns hierüber weder Moses und die Propheten Aufschluß gaben, noch wir selbst eigene Erfahrung haben. — Sehr merkwürdig ist hierüber (Joh. V, 37.) der Ausspruch Christi, daß man, ausser dem feierlichen Zeugnisse, welches der Vater von Jesus seinem Sohne ablegte, die Stimme Gottes nie hörte, so wie man sein Angesicht nie schaute, (vrgl. Matth. III, 17.; Joh. I, 32—34., 18; VI, 46; 1. Joh. V, 9—10.; auch Jahn, Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes (I. Theil. Seite 90 und f., II. Theil. Seite 388 und f.).



§. 19.

Analogie des Glaubens.

Eine weitere Hülfe zum richtigen Verstehen und Auslegen der Schrift gewähret die Regel: Man erhalte bei der Schriftauslegung stets die Analogie des Glaubens (in omni interpretatione servanda est analogia fidei, *προφητεία κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως*. Roem. XII, 6.). Unter Analogie des Glaubens versteht man die Harmonie der biblischen Lehren und Erzählungen (von *ἀνάλογος*, übereinstimmend). Da die Lehren und Erzählungen der Schrift in voller Eintracht mit einander stehen, so darf auch der Ausleger die Harmonie derselben nicht aufheben, sondern muß sie vielmehr stets ungetrübt erhalten. Dieß geschieht auf zweifache

Art; die Analogie wird bei der Auslegung theils negativ, theils positiv erhalten.

a) Negativ dadurch, daß man nie eine Auslegung mache oder billige, wobei einer Schriftstelle ein solcher Sinn beigelegt wird, welcher mit den in der Schrift klar enthaltenen Lehren und Erzählungen im Widerspruche liegt. Eine solche Interpretation würde schon durch diesen Widerspruch das Gepräge der Falschheit an sich tragen; so ist es z. B. eine deutliche Schriftlehre, daß Gott dem sich bessernden Sünder alle, auch die größten, Sünden vergebe (Isai. I, 15 — 18.; Ezech. XVIII.). Insbesondere ist die Lehre des Heilandes ganz vom Geiste der Liebe und Versöhnung durchdrungen; man darf daher die Stelle Matth. XII, 31 — 32. gewiß nicht so deuten, daß es eine Sünde gebe, deren Vergebung auf keine Weise möglich ist. — Eben so kann auch der Satz (Roem. V, 12.): „In quo omnes peccaverunt etc." nicht so gedeutet werden: In und mit Adam haben alle Menschen gesündiget, d. h. die Sünde Adams wird allen Nachkommen zur Schuld und zur Strafe angerechnet; denn dieß würde nicht nur allen unsern Begriffen von Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit widerstreiten, sondern auch der Schriftlehre (Ezech. XVIII, 2 — 20; IV. Kön. XIV, 6.) widersprechen, worin ausdrücklich der Grundsatz aufgestellt wird, daß die Sünden des Vaters dem Sohne nicht zugerechnet werden. — Ferner wird die Analogie oder Harmonie der Schriftlehre erhalten

b) Positiv, dadurch, daß man härtere, dunkle und zweideutige Stellen auslege conform mit denjenigen Lehren und Erzählungen, welche in andern Schriftstellen bestimmt und deutlich vorgetragen werden, so daß man solche klare Stellen gebraucht als Norm, wornach man die erstern deutet; z. B. Roem. I, 24. heißt παρέδωκεν nach der Schriftlehre nicht übergeben, d. h. wollen und bewirken, sondern überlassen (vrgl. §. 18. Nro. 4.). Die Erzählung Matth. XXVII, 44.

ist nach der bestimmten Relation bei Luc. XXIII, 39. f. nur zu verstehen von Einem Mitgekreuzigten (bei Matth. wird bloß in populärer Sprache die vielfache Zahl statt der einfachen gebraucht); man sieht hieraus übrigens, daß hierbei nur der Grundsatz befolgt werde, welcher schon §. 14. genannt wurde.

Uebrigens sind beim Gebrauche dieser Regel folgende Vorsichtsmaßregeln nöthig: 1) Diejenige Lehre, nach welcher man eine dunkle Stelle auslegt, muß klar und ungezweifelt in der Schrift enthalten seyn, sonst kann sie nicht als Norm der Interpretation dienen. 2) Die Worte der zu erklärenden Stelle müßen den Sinn, welcher ihnen nach der Analogie gegeben wird, vermöge des Sprachgebrauches haben können; eine Auslegung gegen den Sprachgebrauch ist immer verwerflich. 3) Bei der negativen Erhaltung der Glaubens-Analogie erkennt man zwar, welchen Sinn eine Stelle nicht habe, der wahre oder wirkliche Sinn aber muß erst nach den früher genannten Grundsätzen erforscht und bestimmt werden; z. B. Matth. XII, 30 — 34.: »Die Lästerung des Geistes wird weder in diesem, noch im künftigen Leben nachgelassen werden.« Nach dem Contexte bezieht sich diese Rede auf die boshafte Beschuldigung der Pharisäer, daß die Thaten Jesu Werke des Satans seyen. Diese Beschuldigung nannte er Lästerung des Geistes, d. h. eine höchst schimpfliche Rede von göttlichen Werken. Unter dem mehrdeutigen Worte »Geist« wird nämlich hier, wie in vielen andern Stellen, göttliche Macht verstanden (vrgl. V. 28.), und metonymisch werden die Werke der göttlichen Macht »Geist« genannt. Die Thaten Jesu waren nun ganz offenbar göttliche Werke; als solche zeichneten sie sich selbst durch ihre Größe und durch ihre Wohlthätigkeit aus. Die Pharisäer begingen also eine wahre Lästerung des Geistes, d. h. eine höchst schimpfliche Rede von den Werken der göttlichen Allmacht, da sie selbige dem Satan zuschrieben. Der Herzenskenner Jesus sah es auch wohl ein,

daß sie zwar die göttliche Kraft, womit er seine Thaten wirkte, anerkennen, daß sie aber aus Feindschaft gegen Ihn alles Mögliche ersinnen, damit das Volk ihren Unterricht nicht verlasse und Ihm anhange. Die Pharisäer, welche sich, um den Glauben an Jesus zu verhindern, diese Lästerung erlaubten, erwiesen sich dadurch als ganz verdorbene, aller Wahrheitsliebe und Ehrfurcht gegen Gott ermangelnde Menschen, von welchen sich keine Besserung mehr erwarten ließ. Daher sagte Jesus: Jede Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung, wodurch offenbar göttliche Werke dem Satan beigelegt werden, beweiset einen so verdorbenen und unverbesserlichen Sinn, daß Menschen dieser Art nur ihrem zeitlichen und künftigen Verderben entgegen gehen. So haben diesen Ausspruch des Herrn schon Hieronymus, Chrysostomus, Ambrosius u. a. sehr sprachrichtig, verstanden; sehr einfach sagt Chrysostomus: »Spiritus blasphemia punietur graviter et in hoc et in futuro saeculo.« Auch bemerkt noch ein anderer älterer Interpret, Jansenius Bischof von Gent: „Dominus non dicit, blasphemia spiritus est irremissibilis, sed non remittetur, non negans remissionis possibilitatem, sed eventum.“

§. 20.

Auflösung scheinbarer Antilogien.

Der Analogie der biblischen Lehren und Erzählungen ist die Antilogie (d. i. der Widerspruch) entgegengesetzt. Die Schrift enthält nämlich mehrere Stellen, welche mit andern im Widerspruche zu liegen scheinen. Solche sind theils didaktische, theils historische Stellen. Letztere scheinen bald mit andern Stellen der Schrift selbst, bald mit den Berichten der Profanautoren im Widerspruche zu stehen. Der Ausleger hat daher die Pflicht,

die scheinbaren Widersprüche zu lösen. Diese Pflicht aber erfüllt er durch eine richtige Auslegung der scheinbar widersprechenden Stellen, nach den §. 10. und folg. genannten Grundsätzen.

Einige Beispiele mögen die Richtigkeit dieser Behauptung zeigen:

Erstes Beispiel. Luc. II, 2: Haec descriptio prima facta est a praeside Syriae Cyrino — scheint im Widerspruche zu liegen mit der Erzählung des Flavius Josephus, wornach Cyrinus unter dem Könige Herodes, also zur Zeit der Geburt Jesu, noch nicht Proconsul von Syrien war, sondern dieß erst eilf Jahre später wurde. — Allein der Widerspruch findet nur statt bei der lateinischen Uebersetzung; er verschwindet aber bei einer richtigen Version des Grundtextes, wo es heißt: Ἀύτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου; man darf nur das griechische πρῶτος verstehen als gesetzt für πρότερος *) = prior vel prius, ante, was es sowohl im Reingriechischen, als in der Schrift häufig bedeutet, z. B. Joh. 1, 15: ὅτι πρῶτός μου ἦν = quia prior me erat; I. Makk. I, 1: von Alexander dem Großen, qui primus (πρῶτος) regnavit in Graecia, i. e. qui prius etc. etc., quam Asia potiretur. Die Stelle heißt also nach einer wörtlichen Uebersetzung: Haec descriptio prior erat praeside Syriae Cyrino, und der Sinn ist: Diese Aufzeichnung geschah vor der unter dem syrischen Prokonsul Cyrinus. Damit wollte Lukas, um der Genauigkeit willen, sagen: Diese Volkszählung zur Zeit der Geburt Jesu ist nicht jene berühmte Aufzeichnung, welche unter dem Prokonsulate des Cyrinus geschah, und welche zugleich auch mit einer Kopfsteuer verbunden war, weßwegen sich Judas Galiläus mit seinem Anhange empörte, weil er es für Religionsverbrechen erklärte, dem Kaiser einen Tribut zu bezahlen, (vrgl.

*) Man sehe C. A. Wahl Clavis phil. Novi Test. ad h. v.; Vigeri de praecipuis graecae dictionis idiotismis liber. ed. 2. pag. 67.

Apostelg. V, 37; Matth. XXII, 17.). Sehr richtig übersetzt daher Van Eß: »Diese Aufzeichnung geschah eher, als Quirinus Statthalter über Syrien war.«

Zweites Beispiel. Die drei ersten Evangelisten scheinen mit Johannes im Widerspruche zu seyn in Ansehung der Zeit, da Jesus das letzte Passamahl feierte; nach jenen genoß Er das Ostermahl gleichzeitig mit den übrigen Juden, nach Johannes aber scheint Er es einen Tag früher genossen zu haben. Man bemerke: 1) Das Osterlamm ward nach dem Gesetze genossen am 14ten (natürlichen) Tage des Monats Nisan, oder am 14ten Tage nach dem Neumonde des Frühjahres, und zwar Abends nach 6 Uhr unserer Zählart, d. i. nach Sonnenuntergang, demnach am Abende, mit welchem das Passafest begann. Bei den Juden fingen nämlich die Festtage an am Abende des vorigen natürlichen Tages und schlossen sich mit dem Abende des folgenden natürlichen Tages; demnach begann der erste Ostertag im hebräischen Sprachgebrauche am 14ten natürlichen Tage des Monats Nisan Abends. *) 2) Jesus genoß vor seinem Tode das Passamahl mit seinen Schülern am Donnerstage Abends; denn in der folgenden Nacht ward Er gefangen genommen, und am Freitage gekreuzigt. — Nach den drei ersten Evangelisten haben auch die übrigen Juden am selbigen Tage das Osterlamm gegessen. Matth. XXVI, 17. sagt, daß Jesus für sich und seine Schüler das Passamahl bereiten ließ am ersten Tage der ungesäuerten Brode; so hieß bei den Juden der Tag, an welchem die ungesäuerten Brode gebacken und an dessen Abende das Passalamm mit ungesäuertem Brode genossen, alles gesäuerte Brod aber für 8 Tage aus den Häusern entfernt ward. Marc. XIV, 12. hat überdieß noch den

*) Anmerkung. Der Monat Nisan begann mit dem Neumonde des Frühjahres und fiel in die zweite Hälfte unseres März und in die erste Hälfte unsers Aprils; derselbe war der erste Monat des heiligen Jahres der Hebräer. Man sehe Exod. XII.



erklärenden Zusatz: »Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, als man das Passalamm schlachtete«; und Luc. XXII, 7: »Es war der Tag der ungesäuerten Brode gekommen (vrgl. V. 1.), an welchem das Osterlamm geschlachtet werden mußte.« Christus hat demnach das Ostermahl zubereiten lassen und gefeiert an demselben Tage mit den übrigen Juden; so wie sich schon aus der ganzen Handlungsweise des Herrn erwarten läßt, daß Er sich in Ansehung dieses Gesetzes von den andern Juden nicht abgesondert habe. — Dagegen scheint aber Johannes zu behaupten, daß die Juden das Osterlamm erst aßen am Freitag Abends, demnach einen Tag später, nachdem Jesus schon gekreuziget war; er sagt (XIX, 14.): Jesus ward zum Tode verurtheilt am Vorbereitungstage zum Osterfeste,« also hat Er das Passamahl einen Tag früher gefeiert. Allein παρασκευή bedeutet nach jüdischem Sprachgebrauche nicht den Vorabend eines Festes überhaupt, sondern nur den Vorbereitungstag zum Sabbath, d. h. den Freitag schlechthin. Markus erklärt (XV. 42.) den Tag der Kreuzigung geradezu durch προσάββατον = Vorsabbath; und Josephus (Alterth. XVI, 10.) spricht ebenfalls nur von der παρασκευή vor dem Sabbathstage. Der Ausdruck: Es war die παρασκευή τοῦ πάσχα — heißt also nur: Es war der Freitag in der Osterwoche; was eben voraussetzt, daß schon am vorigen Abende das Osterlamm gegessen wurde, indem das Essen desselben das erste war, was am Osterfeste, oder eigentlich am Vorabende des Festes geschah. — Johannes sagt ferner, daß Jesus die letzte Mahlzeit, auf welche in derselben Nacht seine Gefangennehmung erfolgte, hielt vor dem Passafeste (πρὸ τῆς ἑορτῆς XIII, 1.), also hat Er das Ostermahl anticipirt? Antwort: πάσχα bedeutet nicht bloß »Osterlamm, Ostermahl;« sondern steht II. Chron. XXXV, 18: Luc. XXII, 1; Apostelg. XII, 4.); so wie bei Josephus Alterth. XVII, 11; XVIII,

6; XXII, 11. und am häufigsten bei Johannes selbst (II, 13, 23; VI, 4; XIII, 1; XVIII, 39; XI, 55; XIX, 14.) für das ganze Osterfest oder für die ganze Osterwoche. Da er nun für Griechen schrieb, somit nach der griechischen Art zu sprechen sich richtete (wornach das Osterfest erst mit Sonnenaufgang des 15ten Nisan begann), und da bei ihm ἑορτὴ τοῦ πάσχα gewöhnlich die ganze Osterwoche bedeutet: so nannte er den Abend des 14ten Nisan, an welchem das Ostermahl genossen ward, noch πρὸ τῆς ἑορτῆς. —

3) Johannes sagt endlich XVIII, 28, daß die Juden am Freitage nicht in den Pallast des Prokurators hineingingen, damit sie sich nicht gesetzlich verunreinigten, sondern das Osterlamm genießen könnten: also haben sie solches erst am Freitage Abends genossen? Antwort. Unter πάσχα wird, wie gesagt, nicht bloß das Osterlamm, sondern im weitern Sinne das ganze Osterfest verstanden. Es waren aber gerade während des Osterfestes die Opfermahlzeiten am häufigsten und gleichsam täglich, wie man theils aus II. Chron. XXX, 15; XXXV, 1. f., theils aus Josephus Alterth. IX, 13; X, 5; XVII, 11. abnehmen kann. Nach den rabbinischen Autoren aber war vorzüglich der erste Ostertag, d. h. jener Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, zu Festmahlzeiten bestimmt; daher die Sorgfalt, sich levitisch rein zu halten, damit sie das gewöhnliche Ostermahl genießen könnten. S. Lightfoot zu Joh. XVIII, 28. — Der Bericht Johannis, richtig verstanden, harmonirt sonach vollkommen mit der Erzählung der frühern Evangelien; man sieht hieraus insbesondere die Nichtigkeit des Einwurfes, welchen man in neuerer Zeit gegen die Autorität des Evangeliums Johannis aus dessen scheinbaren Widersprüchen machte. *)

*) Man braucht also die Stelle: ἵνα φάγωσι τὸ πάσχα nicht für „verdächtig" zu erklären, (N. krit. Journ. der theologischen Literatur VII. Bandes 3. Stück. Seite 261), indem man statt φάγωσι τ. π. — ἅγωσι τ. π. vorschlägt, welche Leseart keine Autorität der alten Manuscripte für sich hat.

Drittes Beispiel. Luc. VII, 36. f. wird die Geschichte von einem Gastmahle erzählt, welchem Jesus beiwohnte; die Frau, welche Ihn dabei salbte, heißt eine berüchtigte Sünderin. Joh. XII, 1. f., kommt gleichfalls die Erzählung von einem Gastmahle vor, und hier wird die salbende Frau genannt Maria, die Schwester des Lazarus. Diese war aber eine sehr fromme Person, und Jesus war öfters ins Haus des Lazarus und seiner beiden Schwestern gekommen (vrgl. Luc. X, 38; Joh. XI, 1 — 6.). Es ist nun widersprechend, sagt man, daß dieselbe Frau nach Lukas eine Sünderin, nach Johannes aber die fromme Maria war. — Allein das Gastmahl bei Lukas ist nicht dasselbe, wie bei Johannes; beide sind von einander sehr verschieden, wie es die Vergleichung der evangelischen Geschichte zeigt. Das erste ward gehalten in Galiläa, das zweite in Judäa zu Bethanien, nahe bei Jerusalem; jenes fiel vor im ersten Jahre des öffentlichen Lehramtes Jesu, dieses aber erst kurz vor dem Ende seines Lebens; dort war die Salbung durch die Frau eine Wirkung ihrer dankbaren Liebe für die Vergebung ihrer Sünden; hier war die Salbung durch Maria das Zeichen ihrer Dankbarkeit wegen der Neubelebung ihres Bruders Lazarus. Die salbende Sünderin war also keineswegs Maria, des Lazarus Schwester (so wenig man auch Grund hat, zu behaupten, daß Maria Magdalena jene Sünderin war). Sonach ist der vorgebliche Widerstreit bloß erdichtet durch Vermischung von zwei verschiedenen Gastmahlen. — Das Gastmahl Joh. XII, 1. f. ist nur identisch mit demjenigen, welches bei Matth. XXVI, 6 — 13. und Marc. XIV, 3. erzählt wird, jedoch mit dem Unterschiede, daß Johannes mehrere interessante Umstände nachträgt, welche in den frühern Erzählungen mangeln (vrgl. §. 14. Nro. 2.).

Viertes Beispiel. Das berühmteste Beispiel eines scheinbaren Widerspruches in dogmatischen Stellen ist die

Lehre des Paulus und des Jakobus vom Glauben und von den Werken. Der Erste sagt: „Non ex operibus legis justificatur homo, sed ex fide." Roem. I, 17; III, 20, 28; Gal. II, 16; der Zweite aber: „Ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum." Jac. II, 24. — Allein der scheinbare Widerspruch verschwindet, sobald man in beiden Stellen den Zusammenhang betrachtet; hieraus sieht man, daß die Worte justificari, fides, opera in einem verschiedenen Sinne gebraucht werden (vrgl. §. 13. Nro. 1.). 1) Paulus versteht hier unter justificatio (= Rechtfertigung) die göttliche Begnadigung des Sünders, d. h. Vergebung der Sünden mit höherer Kraft zu wahrer Lebensbesserung (III, 23 — 25; IV, 7 — 8.); unter Werken aber die Werke des mosaischen Gesetzes (Beschneidung, Opfer ꝛc. ꝛc.), wodurch die Juden Vergebung selbst verdienen zu können glaubten, und deren Beobachtung man auch für die Heiden nothwendig hielt (III, 20, 28 — 30; Gal. II, 16.); unter Glauben endlich ein mit wahrer Besserung verbundenes Vertrauen auf die Verheißung Gottes um Jesu willen, welcher uns durch seinen Tod Vergebung und Gnade erwarb, so daß solche uns lediglich aus Gnade, ohne unser Verdienst ertheilt wird (Roem. III, 21 — 25; IV, 1. f. V, 1. f.) Die ganze Lehre Pauli ist daher diese: Der Sünder erlangt Begnadigung von Gott nicht durch die gesetzlichen Werke, oder aus eigenem Verdienste, sondern nur mittelst des Glaubens an Jesus, das Versöhnopfer für unsere Sünden, oder was Eins ist: mittelst des Vertrauens auf die göttliche Verheißung um Jesu willen (vrgl. Joh. III, 14 — 18. und §. 13 am Ende). —

2) Jakobus hingegen versteht l. c. unter Rechtfertigung (justificatio, justitia) die würdige Verehrung Gottes oder Gerechtigkeit (wie z. B. Roem. II, 13; III, 10; VIII, 4.); unter Werken aber sittlich gute, den Geboten Gottes entsprechende Handlungen; und unter

Glauben das, was wir theoretische Religion, nämlich Glauben an Gott und seine Vollkommenheiten nennen (vrgl. V. 19.). Seine Lehre ist daher: Der Mensch ist nicht gerecht, kein Gottes-Verehrer durch blosses Glauben an Gott; der Glaube muß sich auch lebendig, d. h. wirksam durch gute Werke beweisen (vrgl. I, 21 — 27.). Er lehrt also eben das, was Jesus in seinen moralischen Reden, und was Paulus in allen seinen Briefen, z. B. Roem. I, 21; II, 6 — 16, besonders im praktischen Theile derselben z. B. Roem. XII. f. so nachdrücklich sagt. Die Lehre Jesu und seiner Apostel enthält demnach kurz die zweifache große Wahrheit: Wir sollen einerseits mit Zuversicht von Gott Vergebung, Gnade und ewiges Leben hoffen; der Grund aber unserer Hoffnung ist Gottes Treue in seinen Verheißungen um Jesu willen; und wir sollen andererseits auch wahre Tugend üben, oder Gottes Gebote aus Ehrfurcht gegen ihn und nach dem Vorbilde unseres Heilandes treu vollbringen (vrgl. Roem. VI, 22 — 23; V, 21.). *)

Schlußbemerkung. Hieraus ist sichtbar, daß man zur Auflösung der scheinbaren Antilogien die betreffenden Stellen nur nach den Grundsätzen der Exegese richtig auslegen dürfe. Da kein wahrer Widerstreit statt findet, so kann der Schein eines solchen nur im unrichtigen Verstehen der Schrift seinen Grund haben, sonach muß derselbe durch eine richtige Erklärung verschwinden. — Ueber die Harmonie der 4 Evangelien haben sich besonders verdient gemacht: 1) Bernhard Lamy, aus der Kongregation des Oratoriums, in seinem Werke: Harmonie

*) Hieraus zeigt sich die Grundlosigkeit der Behauptung, welche Hug in seiner Einleitung II. Band. Seite 468 aufstellt, daß nämlich Jakobus diesen Brief absichtlich den Lehren Pauli von der Rechtfertigung entgegen gesetzt habe. Diese Ansicht ist auch trefflich widerlegt zu finden in dem kritischen Journale der theologischen Literatur von Winer und Engelhardt. VI. B. 3. Stück. S. 257 — 306.

ou concorde des Evangelistes. Paris 1699, worin er überhaupt den historischen Theil des neuen Testamentes mit großer Erudition beleuchtet, und die Sprache und Schreibart des neuen Testamentes theils aus der Version der LXX, theils aus dem Hebräischen erklärt (vrgl. §. 12. und 17.). 2) Cornelii Jansenii, Episcopi Gandaviensis commentarium in suam concordiam et totam historiam evangelicam. Lugd. 1591. Dieses Werk enthält eine aus allen 4 Evangelien zusammengesetzte, chronologisch geordnete Geschichte des Herrn, sammt einem ausführlichen Kommentar darüber. — 3) Augustini Calmeti Harmonia quatuor Evangeliorum, welche seinem Kommentare über das neue Testament voransteht, Paris 1707, dann ins Latein übersetzt und neu ausgegeben, Würzburg 1787. — Insbesondere sind über die Auferstehungsgeschichte in den 1780ger Jahren, bei Gelegenheit der sogenannten Fragmente mehrere treffliche Schriften erschienen z. B. von Beda Mayer, Vertheidigung der christlichen Religion III. Band.

§. 21.

Bestimmung des Sinnes durch Autorität.

Bisher wurden die Grundsätze angegeben, die man zu befolgen hat, da wir den Schriftsinn durch eigene Thätigkeit zu erkennen suchen. Man kann und soll aber die Schrift auch auslegen durch Autorität. Diese Autorität aber ist die apostolische Tradition.

I. Sinnbestimmung der Regel. Unter apostolischer Tradition versteht man entweder die von den Aposteln mündlich vorgetragene Lehre, d. h. die Lehre, welche die Apostel, als die ersten Verkünder des Evangeliums den von ihnen gestifteten christlichen Gemeinden durch mündlichen Unterricht mittheilten, und welche sich dann in den Gemeinden stets erhalten und fortgepflanzt hat;

oder man versteht darunter die Lehre, welche in der christlichen Kirche allzeit (seit den ältesten Zeiten), allgemein (in sämmtlichen Gemeinden) und einförmig, (übereinstimmend) geglaubt und verkündet wurde, die dann wegen ihrer Antiquität, Katholicität und Einförmigkeit ihren Ursprung von den Aposteln hat, oder mit der apostolischen Lehre Eins ist. Mit Recht sagt darum Augustin: „Quod universa tenet ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, id apostolica auctoritate traditum, rectissime creditur.“ Und vor ihm sagte Irenäus: „Traditionem Apostolorum in toto mundo manifestatam adest respicere omnibus, qui vera velint videre.“ Und eben so Tertullian: „Quod apud omnes (sc. ecclesias) unum invenitur, non est erratum, sed traditum.“ — Bei bloß menschlichen, erst später entstandenen Lehren findet nothwendig Verschiedenheit statt, wie es auch die ganze Geschichte beweiset. Die Allgemeinheit dagegen, und die Uebereinstimmung des Glaubens ist das sicherste Kennzeichen des apostolischen Ursprunges der geglaubten Lehre. Die Schrift auslegen nach der apostolischen Tradition heißt also: Die Schrift deuten nach der immerwährenden, allgemeinen und einförmigen Lehre der Kirche, welche ihren Ursprung von den Aposteln hat, und auf den allgemeinen Concilien nicht erst erfunden, sondern nur als schon vorhanden, genauer bestimmt und festgesetzt wurde; non nova, sed nove!

II. Begründung der Regel. Daß man die Schrift auf diese Weise nach der apostolischen Tradition auszulegen habe, beweisen folgende Gründe:

a) Die Parität mit den allgemein anerkannten Grundsätzen der Schriftauslegung. Ein solcher Grundsatz ist, daß man dunkle oder zweideutige Stellen auszulegen habe nach Parallelen, d. h. nach solchen Stellen, worin eine Wahrheit klar und bestimmt ausgesprochen wird. Auf gleiche Weise hat man daher auch

die Schriften der Apostel, deren Sinn nicht selten dunkel oder streitig ist, auszulegen nach derjenigen Lehre, welche sie den Gläubigen durch mündlichen Unterricht, und eben darum deutlicher, als der geschriebene Buchstaben ist, mitgetheilt haben, und welche sich dann in der Kirche allgemein und einförmig fortgepflanzt hat. — Ein anderer Grundsatz sagt: Der Interpret muß die Analogie des Glaubens, d. h. die Harmonie der Schriftlehren bei der Auslegung erhalten. Eben so muß daher der Interpret bei der Schriftauslegung auch erhalten die Harmonie der Schriftlehre mit der apostolischen Tradition oder mündlichen Lehre. Er darf nie eine Auslegung machen, welche mit der apostolischen Tradition im Widerstreite ist, sondern muß die Schrift in Uebereinstimmung mit derselben auslegen.

b) Die stete Anerkennung dieser Regel in der Kirche. Vorzüglich merkwürdig ist hierüber die Erklärung des berühmten Vincenz von Lerins, der im 5ten Jahrhunderte lebte, und in seinem Commonitorium unter Anderm sagt: „Duplici modo fidem suam quisque munire debet, primo scilicet divinae legis auctoritate, tum deinde ecclesiae catholicae traditione, in qua magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, operamque dare necesse est, ut collatae inter se majorum consulentur sententiae, et quidquid non unus aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoscuntur, id absque ulla dubitatione credendum intelligatur. Quid opus est, ut ei (sc. scripturae) ecclesiasticae intelligentiae jungatur auctoritas? Quia videlicet scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter, alius atque alius interpretatur.“ Cap. I — VI. Ausführlicher handelt hierüber die Dogmatik; man sehe besonders Sailers Grundlehren, Ildephons Schwarz, Dobmayer 2c. 2c.

c) Der Beschluß des Conciliums von Trient, wo in der 4ten Session, im Dekrete von der Ausgabe und vom Gebrauche der heiligen Schrift erklärt wird: „Ad coercenda petulantia ingenia decernit, ut nemo prudentiae suae innixus, in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christianae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sanctarum scripturarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum, ipsam scripturam s. interpretari audeat." Hiernach ist also die Schrift in Uebereinstimmung mit der allgemeinen und immerwährenden Lehre der Kirche, oder mit der einstimmigen Lehre der sämmtlichen Väter auszulegen. Uebrigens wird durch diesen Beschluß nicht verboten, die Schrift nach der Grundsprache und nach den übrigen Regeln der Exegese zu deuten. Derselbe ist nur gerichtet gegen muthwillige Köpfe, welche die Schrift nach ihren eigenen Meinungen verdrehen, und willkührliche Sinndeutungen in den Schriftbuchstaben legen, mit Verdrängung des ursprünglichen Sinnes.

III. Erläuterung der Regel durch Beispiele. Manche neuere Theologen und Exegeten unter den Protestanten läugneten, daß die Thaten Jesu wahre Wunder, d. h. Thaten, gewirkt durch Gottes Kraft, waren, und behaupteten dagegen, daß sie nur durch Naturkräfte gewirkt wurden, und daß die Evangelisten selbst sie nur als solche Thaten, nicht aber als Wunderwerke erzählen wollten. Sie bestrebten sich daher, die sämmtlichen Thaten Jesu als natürliche Thaten zu erklären. Dagegen schrieb Doktor Haubner zu Wittenberg 1807 eine lateinische Abhandlung, betitelt: Miraculorum, ab Evangelistis narratorum interpretatio grammatico — historica, asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur, et ab ipsis scriptoribus sacris deducta esse arbitrantur.

Hierin zeigt der gelehrte Verfasser, daß die Bemühungen, die Thaten Jesu natürlich zu erklären, durchaus eitel, irrig und muthwillig sind, daß eine solche Erklärung allen Zeugnissen der ältesten Interpreten widerspreche, und daß die Evangelisten, nach dem wahren Sinne der Evangelien, die Thaten Jesu als wahre Wunder erzählen wollten, was sie in der That auch sind. Zur Bestätigung dieser Wahrheit fügt er Seite 22 noch bei: „Atque huic disputationi haud exiguum robur accedere videtur ab historia religionis christianae, antiquissima et communi christiani coetus fide, quam quidem uno quasi ore Jesu Christo atque Apostolis miracula tribuisse, et ea quidem talia, qualia nos intelligimus, inter omnes constat. Age vero, unde tandem constans illa opinio, et longe lateque divulgata; unde ille totius antiquitatis christianae consensus in miraculis historiae evangelicae, si hujus historiae scriptores, si ipsi Apostoli nil unquam de miraculis tradiderint, si nec ipsi foverint, nec aliis informaverint eam de miraculis notionem, quae deinde animos omnium christianorum occupavit et penetravit? Apostolicae institutioni certissime debetur sententia. — Quam quo magis tenemus, eo propius accedimus ad ipsam Apostolorum et scriptorum novi testamenti mentem; eidemque quo magis repugnamus, eo longius aberrabimus a scriptorum primaevorum ingenio et sensu.“

Ein anderes, eben so wichtiges, oder noch wichtigeres Beispiel findet statt, in Hinsicht der Grundlehren des Christenthumes, nämlich in Betreff der Lehre von der Trinität, d. h. der Lehre von Gott dem Vater Aller, dem Sohne Gottes, der war vor aller Welt, und vom heiligen Geiste, als drei verschiedenen Personen Einer Wesenheit; dann der Lehre von der Menschwerdung des göttlichen Sohnes, somit von der göttlichen Sohnschaft Jesu; von der Erlösung der Welt durch den Tod Jesu; von der künftigen Erweckung der Todten,

und vom allgemeinen Weltgerichte durch Jesus u. s. w., folglich in Betreff derjenigen Lehren, in welchen das positive Christenthum, im Gegensatze einer bloßen Vernunftreligion, besteht. Alle diese großen Lehren sind zwar ausdrücklich, deutlich und wiederholt in den Schriften des neuen Bundes enthalten; allein die Geschichte bezeuget, daß die gedachten Lehren sowohl von den Socinianern seit dem 16ten Jahrhunderte, als von mehreren protestantischen Theologen unserer Zeit geläugnet werden, und daß diese zu Gunsten des Rationalismus, dem sie anhangen, die Schriften des neuen Bundes durch mancherlei Künste und Zwangmittel so übersetzen und auslegen, daß alle jene Wahrheiten aus der Schrift verschwinden. *) Die Unrichtigkeit dieser Schriftauslegung aber und die Wahrheit der entgegengesetzten Interpretation wird unter andern vornehmlich bestättigt durch die apostolische Tradition, d. h. durch den allgemeinen, immerwährenden und einstimmigen Glauben der ganzen christlichen Kirche seit dem apostolischen Zeitalter. Dieser Glauben erhellet sowohl aus den einstimmigen Zeugnissen der Kirchenväter, als, und besonders aus den öffentlichen und ältesten Glaubenssymbolen, welche in der ganzen Kirche einstimmig angenommen waren.

*) Lessing sagt über den Grundsatz der Protestanten, die Bibel ohne apostolische Tradition auszulegen, folgendes: „Ich erkläre rundheraus, daß die Socinianer eben dadurch ihre Sache so gut, wie gewonnen haben, wenn man die Bibel zum einigen Lehrgrunde der christlichen Religion macht. — — Was ich von den Socinianern sage, liegt am Tage. Wer die Gottheit Christi nicht mit ins neue Testament bringt, wer sie nur aus dem neuen Testamente holen will, dem ist sie bald abdisputirt. Daher ist den Socinianern der Grundsatz, daß sowohl die Gottheit Christi, als die übrigen Wahrheiten der christlichen Religion einzig aus den Schriften der Evangelisten und Apostel erwiesen werden müßen, sehr willkommen gewesen, und es läßt sich zeigen, daß es ebenfalls Feinde der Gottheit Christi, daß es die Arianer gewesen, welche ihn zuerst angenommen haben.“ Lessing in seinem Streite mit Pastor Goeze. Sämmtliche Schriften Berlin 1825, 6ter Band, Seite 45.

Ein solches Glaubensbekenntniß finden wir z. B. bei Irenäus (im II. Jahrhunderte lib. I. c. 10.); er sagt: „Etenim Ecclesia, utique per universum orbem atque ad extremos terrae fines dispersa, fidem eam ab Apostolis eorumque discipulis accepit, quae est in Deum Patrem omnipotentem, qui fecit coelum et terram, et mare et omnia, quae in eis sunt; et in unum Jesum Christum Filium Dei (τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ), nostrae salutis causa incarnatum, et in Spiritum sanctum, qui per Prophetas Dei dispensationes (die göttlichen Anordnungen) praedicavit; et adventum ac ortum ex virgine, et passionem et resurrectionem a mortuis, et cum carne in coelum ascensum dilecti Domini nostri Jesu Christi, et e coelo in gloria Patris adventum Ipsius ad instauranda omnia, et a morte ad vitam revocandam omnem mortalium omnium carnem, ut Christo Jesu, Domino nostro et Deo (τῷ κυρίῳ ἡμῶν καὶ Θεῷ) et Salvatori et Regi, de benigna Patris invisibilis voluntate, omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, atque Ipse justam de omnibus sententiam ferat, spirituales videlicet nequitias et angelos transgressores impiosque item homines et injustos et flagitiosos et blasphemos in ignem aeternum mittens, justis contra et pietate praeditis, quique in fide Ipsius et charitate partim jam inde ab initio, partim ex poenitentia perstiterunt, vitam donet atque incorruptibilitatem largiatur, gloriamque sempiternam afferat. — Acceptam, inquam, hanc praedicationem ac fidem, uti ante diximus, Ecclesia utique per totum terrarum orbem dispersa, summo studio et cura, perinde atque unam linguam atque unum idemque cor habens, hisceque fidem accommodat, et miro consensu, quasi uno ore praedita, haec praedicat, docet ac tradit. Quamquam enim dispares inter se mundi linguae sunt,

una tamen et eadem est traditionis vis, ac neque hae, quae in Germania sitae sunt, ecclesiae aliter credunt aut aliter tradunt; nec quae in Hispanicis aut Gallicis, aut in Oriente, aut in Aegypto, aut in Africa, aut in mediterraneis orbis regionibus sedem habent. Verum ut sol hic a Deo conditus in universo mundo unus atque idem est, ita etiam veritatis praedicatio passim lucet, eosque homines, qui ad veritatis agnitionem venire cupiunt, illustrat. Nec quisquam ex Ecclesiae antistitibus, qui dicendi facultate pollet, ab his diversa dicturus est (nemo enim supra magistrum assurgat), nec irrisurus, qui parum dicendo valet, traditioni detrimentum afferet. Nam cum una eademque fides sit, nec qui de ea uberrimam rationem habere potest, exuberat, nec, qui pauca habet, quae dicat, eam imminuit." — Ganz gleichlautend sind auch die Glaubenssymbole bei Origenes (Praef. de princ.) und Tertullian (adv. Prax. c. 2.). — *)

*) Die Bibelerklärung ohne apostolische Tradition, bloß nach den Principien der Vernunft, muß, konsequent durchgeführt, nothwendig alles Positive, das zwar nicht wider die Vernunft, aber über sie ist, vertilgen; in wie fern dieses bereits geschehen sey, darüber kann man in den neuesten Schriften der Protestanten und in gedrängter Kürze Aufschluß finden in der Schrift des Hugh James Rose, betitelt: Der Zustand der protestantischen Kirche in Deutschland; in 4 Reden. Aus dem Englischen. Leipzig bei Fleischer 1826. Nicht uninteressant ist in genannter Beziehung die Aeußerung eines Protestanten in dem neuen kritischen Journale 1827. VI. Bändchen, 2. Stück, Seite 227; dieser behauptet in allem Ernste: „Es ist ein Grad christlicher Ausbildung denkbar, der sich über alle kirchlichen Bestimmungen zur reinen, vollendeten Bibellehre erhebt, in den Symbolen aller Kirchen ohne Unterschied einzelne Irrthümer entdeckt, und nach der reinen Bibellehre dieselben bestreitet, und diese Polemik ist nicht allein stets da gewesen, sondern in der biblischen Theologie nothwendig enthalten." — Solche ziemlich offenherzige Geständnisse lassen klar einsehen, wie es mit dem Glauben an positive Lehren dort stehen müße, wo man die heilige Schrift für die alleinige Erkenntnißquelle hält, und diese, ohne höhere Autorität, nach Privatansichten auslegt.

IV. Warnung vor Mißverstand. Man hat die Regel von der Schriftauslegung durch Autorität nicht selten in der Art verstanden, daß der Interpret dergestalt gebunden sey an die Autorität der Kirchenväter, daß er jede Schriftstelle deuten müße nach der Auslegung, die von Einem oder mehreren Kirchenvätern gemacht wurde. Diese Behauptung ist aber unrichtig. Es ist nämlich

erstens zwar ungezweifelt, daß man in den Werken der heiligen Väter, des Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus ꝛc. viele treffliche Auslegungen und Hülfsmittel zu einer ächten Interpretation besitze, was auch von allen christlichen Exegeten anerkannt wird, und weßhalb kein vernünftiger Interpret das Studium der Väter vernachläßigen kann. Allein

zweitens, darum haben doch die Auslegungen der Väter keine unbedingte Autorität, d. h. der Interpret ist nicht verpflichtet, eine Schriftstelle bloß darum in einem gewißen Sinne auszulegen, weil sie von Einem, oder auch von einigen Vätern so verstanden wurde; vielmehr soll der Interpret solche Auslegungen prüfen, nach den Grundsätzen der Exegese, und ihnen, nur im Falle der Harmonie damit, folgen. Der Kirchenrath von Trient und Vincenz von Lerins sagen ja in den angeführten Stellen nur so viel, daß man die Schrift nach der einstimmigen Lehre der sämmtlichen Väter auslegen solle. Die Autorität aber dieser eben genannten Lehre der Väter besteht darin, daß wir hieraus die allgemeine, immerwährende und einhellige Lehre der Kirche, folglich die apostolische Tradition erkennen; weßwegen auch die Aussprüche der Väter den Namen „Testimonia Patrum“ tragen, weil sie nämlich von einem Faktum, d. h. von dem immerwährenden und allgemeinen Glauben der Kirche, somit von der apostolischen Tradition, Zeugniß geben. — Eine höhere Autorität haben die Väter selbst sich nicht beigelegt; sie wollten nicht, daß man auf ihr Ansehen und auf ihr Wort

allein glauben soll, wie es z. B. erhellet aus Augustin, Epist. ad Hieronymum, wo er sagt: „Ego fateor charitati tuae, solis eis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre, ut nullum eorum auctorum scribendo errasse aliquid, firmissime credam; alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi per illos auctores canonicos vel alia probabili ratione, quod a vero non abhorreant, persuadere potuerunt. Nec te, mi frater! aliud sentire existimo." — Idem contra Cresconium lib. I. c. 32. „Literas Cypriani non ut canonicas habeo, sed eas ex canonicis considero, et quod in eis divinarum scripturarum auctoritati congruit, cum laude ejus suscipio, quod autem non congruit, cum pace ejus respuo."

§. 22.

Schluß des zweiten Hauptstückes.

Aus den nun vollständig vorgetragenen Regeln der Interpretation erhellet, wornach man jede Methode, die Schrift auszulegen und jede wirkliche Auslegung zu prüfen und zu beurtheilen habe. — Richtig ist die Auslegungsmethode, wobei man die ächten Grundsätze der Schriftauslegung befolgt, nämlich diejenigen, welche in Ansehung des buchstäblichen und des typischen Sinnes §. 3 — 8 des ersten Hauptstückes vorgetragen, und welche in Betreff des Wortsinnes §. 10 — 21. des zweiten Hauptstückes weiter entwickelt wurden. Hingegen unrichtig ist die Manier, wobei man jene Grundsätze nicht anwendet, sondern sich mit allegorischen, mystischen, philosophischen oder theologischen (nur nach irgend einem Lehrsysteme gestalteten) Deutungen befasset, oder die Schrift lediglich

nach einer Version und nach bloßer menschlicher Autorität interpretirt. — — Bei Befolgung der ächten Methode aber ist die Auslegung selbst richtig, wenn sie mit den Principien der Schriftexegese übereinstimmt, d. h. wenn die angegebene Bedeutung der Grundsprache, dem Zusammenhange, der Geschichte rc. rc. gemäß ist. Irrig aber ist die Auslegung, welche den Gesetzen der Exegese (dem Sinne der Grundsprache, dem Konterte rc. rc.) widerstreitet. Beispiele hievon gibt §. 20. — — Der Prüfstein der Auslegung sind also die Grundsätze oder Regeln der Interpretation. Die Harmonie einer Auslegung mit diesen Grundsätzen ist das Kennzeichen der Wahrheit, die Disharmonie das Kriterium der Falschheit.

Ein besonderer Charakter der ächten Auslegung aber ist das Einfache derselben, d. h. das Leichte, Natürliche, Kunst- und Zwanglose derselben, im Gegensatze des Harten, Erkünstelten, Erzwungenen, wobei man nämlich an den Worten künstelt, und ihnen Gewalt anthut, nur um einen gewißen Sinn herauszubringen. Ein vorzüglicher Philolog und Schriftausleger sagt mit Recht: »Der Hauptvorzug einer guten Auslegung ist die Einfachheit; je mehr sich eine Auslegung durch Leichtigkeit und Ungezwungenheit auszeichnet, jemehr sie so beschaffen ist, daß Jeder, der sie liest oder hört, bei sich denken muß: Dieß hätte mir selbst zu Sinne kommen sollen — desto mehr ist sie in den allermeisten Fällen wahr.« — Der Grund hievon ist auch leicht einzusehen. Eben das Kunst- und Zwanglose macht die Natur des gemeinen Sprachgebrauches aus. Im gemeinen Leben spricht man überall auf eine ungekünstelte und zwanglose Weise; besonders drückt man sich so in Schriften aus, welche fürs Volk bestimmt sind, unter die namentlich unsere heiligen Schriften gehören (§. 18.); selbst in wissenschaftlichen, für Gelehrte bestimmten Schriften tadelt man mit Recht eine erkünstelte, verschraubte und in Dunkel gehüllte Sprache. Je einfacher also, je

kunst- und zwangloser die Auslegung ist, desto mehr ist sie dem Sprachgebrauche und der Bestimmung der biblischen Schriften gemäß, und daher wahr. Dagegen liegt das Erkünstelte und Erzwungene mit dem Sprachgebrauche und der genannten Bestimmung im Widerstreite; daher ist solches ein sicheres Kennzeichen der Falschheit. Eine offenbar gezwungene Erklärung ist es z. B. wenn man Matth. XXVI, 17. den Ausdruck: *τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων* (*πρῶτος* für *πρότερος* nehmend) so deutet: die autem azymis priori v. praecedente, eine Deutung, welche der erklärende Beisatz bei Markus und Lukas gänzlich ausschließt (Man sehe §. 20, zweites Beispiel). Ein größeres Beispiel von einer höchst unnatürlichen und erzwungenen Auslegung ist die Deutung, welche sich ein neuerer Ausleger erlaubte über den 10. Vers der Vorrede des johannäischen Evangeliums. Der schlichte Sinn desselben fällt Jedem von selbst in die Augen, wer nur immer weiß, was das ganze Evangelium Johannis und der Zusammenhang der Vorrede sagt, daß unter Logos der Sohn Gottes verstanden werde, welcher im Beginne aller Dinge war, durch den Alles ohne Ausnahme ward, und der das Licht, d. h. der Erleuchter per eminentiam ist (V. 1 — 5, 9. vrgl. V. 14, 18.), nämlich: »Er war in der Welt und die Welt ist durch Ihn geworden, und die Welt erkannte Ihn nicht an« (glaubte größtentheils nicht an Ihn, vrgl. V. 11 — 12.). Jener Ausleger legt aber dem Verse folgenden Sinn bei: »Er erschien auch wirklich in der Welt, unter den Menschen, und die Welt, eine Menge von Menschen, wurde durch Ihn (den Erleuchter) das, was sie jetzt ist, viele Menschen haben Ihm ihre geistige Bildung zu verdanken; ein anderer Theil erkannte indessen immer noch dieses Licht nicht«!? Dieß heißt wohl, wie Hieronymus sagt: „Depravare sententias et ad sensum suum trahere scripturam repugnantem.“ — So ist auch Roem. 1, 17. die Auslegung des Ausdruckes: „Ex fide in fidem“ unge-

mein leicht und einfach: »Darin wird geoffenbart die göttliche Begnadigung durch den Glauben an Gottes Treue, oder durch Vertrauen auf die Treue Gottes in seiner Verheißung.« — „Ex fide hominis credentis in fidem Dei promittentis," wie der heilige Ambrosius sagt (vrgl. §. 13. am Schluße und §. 20. das 4te Beispiel). Hingegen äußerst hart, unnatürlich und gezwungen ist: »Darin wird geoffenbart die würdige Verehrung Gottes, welche aus dem Glauben ans Evangelium entsteht, und durch den Glauben daran stets vervollkommnet wird.« Die Präposition εἰς = in heißt ja nicht »durch«, sondern »an« oder »zu«, und das Wort εἰς πίστιν folgt ohne Bindewort καὶ = et auf das vorhergehende ἐκ πίστεως = ex fide. Daher das Harte und Erzwungene jener Deutung, abgesehen von der unrichtigen, dem Contexte widersprechenden Bedeutung, welche man in dieser Stelle den Wörten: δικαιοσύνη θεοῦ beilegt (vrgl. III, 20 — 26; IV, 6.).

Es ist überdieß eine richtige Bemerkung, daß Gelehrte oft selbst durch Gelehrsamkeit und Spekulation verleitet werden, an Schriftstellen, welche oft an und für sich einen sehr schlichten Sinn haben, zu künsteln, sie verschiedenartig zu deuten, und dadurch zu verdunkeln. Daher bietet sich der einfache, zwang- und kunstlose Sinn oft dem gesunden Menschenverstande von selbst dar, wenn man sich in die Verfassung setzt, als wenn man die schon oft gehörten, gelesenen, verschieden gedeuteten Stellen das erstemal hörte, und noch nichts wüßte von den widersprechenden Auslegungen, gefolterten Anwendungen und gewaltsamen Verdrehungen, die man sich über eine Stelle erlaubt hat. — Eben so wahr ist es, daß den Schriftforscher oft auch sein eigenes Herz im Sinnforschen hindere und irreführe. Man will oft, einer vorgefaßten Meinung, oder eines vorgefaßten philosophischen oder theologischen Systemes wegen, in der Schrift das sehen, was nicht da ist, und man will das nicht sehen, was da ist (vrgl. §. 3. Nro. V.). Beides ist

das Werk des Herzens, und beides umnebelt den Verstand des Forschers. Ein gebildeter, aber unbefangener Mann wird bei mancher Schriftstelle den ächten Sinn nicht verfehlen können, den der gelehrte Kopf, sammt all seinen Einsichten, verfehlen muß, weil den Blick des Erstern kein Interesse des Herzens hindert, den naheliegenden Sinn zu sehen, während den Zweiten irgend eine Neigung oder vorgefaßte Meinung verführet. — — So ist denn auch bei der Schriftauslegung — außer den nöthigen Vorkenntnissen von der Schrift, und außer der Kenntniß von den ächten Grundsätzen der Interpretation — unbefangene Wahrheitsliebe und Lauterkeit des Herzens eine unerläßliche Bedingung, von der die Erkenntniß des wahren Sinnes abhängt. —



Drittes Hauptstück.

Grundsätze zur richtigen Erklärung des Schriftsinnes.

§. 23.

Inhalt dieses Hauptstückes.

Es gibt der Arten, die heilige Schrift zu erklären, mehrere; die vorzüglichsten Erklärungsarten sind:

1) Uebersetzungen der Bibel aus der Grundsprache in eine andere, vorzüglich in die vaterländische Sprache.
2) Paraphrasen, oder Umschreibungen.
3) Scholien, oder kürzere erklärende Anmerkungen.

4) **Kommentare**, d. i. ausführliche und gelehrte Erläuterungen.
5) **Abhandlungen** über einzelne Bücher und Stellen der heiligen Schrift.
6) **Einleitungen** in die heiligen Schriften des alten und neuen Bundes.

Die Hermeneutik hat daher die Grundsätze anzugeben, welche bei jeder Erklärungsart zu beobachten sind.

§. 24.

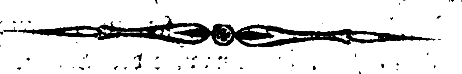
1) Uebersetzungen der heiligen Schrift.

Die erste Art, die heilige Schrift für unzählige Menschen lesbar und verständlich zu machen, ist ihre Uebersetzung.

Version im eigentlichen Sinne des Wortes ist **Uebertragung eines Buches aus einer Sprache in eine andere**. In der Version wird demnach **eben dasselbe**, was der Verfasser in seiner Sprache sagte, in einer andern Sprache gesagt. Zwischen dem Original und zwischen der Version findet nur ein **Sprachunterschied** statt; zum Inhalte aber darf weder etwas hinzugethan, noch etwas von demselben weggenommen werden. Durch dieses Merkmahl (»**blosse Uebertragung**«) unterscheidet sich eine Bibelversion von allen andern Erklärungsarten der heiligen Schrift; solches ist daher das wesentliche Merkmahl einer Version.

Aus diesem Begriffe gehen alle weitern Grundsätze hervor. Die erste und allgemeine Eigenschaft einer guten Uebersetzung ist die **Treue** — die genaue Uebereinstimmung mit der Urschrift. Diese Treue ist vorzüglich nothwendig in einer Bibelversion, weil die heiligen Schriften öffentliche religiöse Urkunden sind, und weil aus einer untreuen Version auch religiöse Irrthümer hervorgehen.

Die Treue einer Bibelversion kann aber zweifacher Art seyn, entweder treu dem Buchstaben nach, oder treu dem Geiste nach; man unterscheidet daher wörtliche und freie Versionen.



§. 25.

Eigenschaften einer wörtlichen Bibelversion.

Treu dem Buchstaben nach ist diejenige Version, die mit dem Grundtexte nicht nur in Ansehung des Inhaltes oder des Sinnes, sondern auch in Betreff der Worte und der Wortfügung übereinstimmt. Darum wird also nicht nur dasselbe gesagt, was die Urschrift, sondern es wird gesagt auf dieselbe Art, wie es das Original aussagt. — Auf diese Art hat z. B. ehemals Aquila die Schriften des alten Bundes mit der höchsten Genauigkeit in das Griechische übersetzt.

Zur Treue und Richtigkeit einer solchen wörtlichen Version wird zweierlei erfordert:

1) Steter Gebrauch solcher Worte, die den Worten des Originals in Betreff des Sinnes genau entsprechen. Die Version soll ja dasselbe sagen, was die Urschrift sagt — nicht mehr und nicht weniger, als die letztere z. B. Matth. I, 19. ist das „δίκαιος ὢν" richtig übersetzt: »Da er gerecht war«, unrichtig aber: »Da er ein rechtlicher Mann war.« — Andere Beispiele sehe man §. 11 und 18.

2) Beobachtung der ganzen Grammatik und Syntaxe des Originals. Dahin gehört der Gebrauch eigentlicher oder tropischer Worte, so wie sich diese im Originale befinden;

Beibehaltung oder Nachbildung aller hebraisirenden Worte und Redensarten, statt der reinen

Ausdrücke derjenigen Sprache, in welche die Uebersetzun geschieht; z. B. Joh. I, 14.: »Voll Gnade und Wahrheit,« statt: »Voll Gnade und Liebe (Huld)« vrgl. §. 11.;

Nachbildung einer Periode, wo sich eine solche in der Urschrift befindet, statt sie in mehrere einzelne Sätze aufzulösen, z. B. im Eingange des Evangeliums nach Luc. I, 1 — 4., und umgekehrt dürfen nicht mehrere abgesonderte Sätze in eine Periode verbunden werden;

Gebrauch eines Participiums, wie im Original, z. B. I. Tim. I, 3.: »Wie ich nach Macedonien reisend, dich gebeten habe,« statt: »Bei meiner Reise«; Joh. I, 12.: „Τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ“ — »Den Glaubenden an seinen Namen;« endlich

Beibehaltung der Frag- und Aufrufungsform, wo sie im Original ist, statt assertorischer Sätze, und umgekehrt — der letztern Sätze, wo sie die Urschrift gebraucht, z. B. Matth. V, 46 — 48.

Auf diese Weise steht die Version mit dem Original in vollkommener Harmonie, d. i. sowohl in Betreff des Sinnes, als in Betreff des Ausdruckes; sie ist daher ein vollendetes Nachbild des Urbildes, gleich einem guten Portrait, worin alle Theile und Züge mit dem Originale harmoniren. Besonders wichtig ist die Nachbildung der Hebraismen; dadurch wird das Eigenthümliche und Unterscheidende des Originals auch in der Version ausgedrückt; aus einer solchen Version sieht der Kenner sogleich, daß die übersetzten Schriften nicht das Werk eines römischen oder griechischen Klassikers sind, sondern ursprünglich von Hebräern verfaßt wurden. Eine solche wörtliche Version vertritt daher genau die Stelle des Originals; sie ist ganz so beschaffen, wie die Urschrift selbst beschaffen seyn würde, wenn die heiligen Autoren ihre Schriften ursprünglich in der Sprache der Version verfaßt hätten. —

So schätzbar übrigens eine solche wörtliche Version ist, so ist es doch auch ungezweifelt wahr, daß man sich nicht

zu strenge an den Buchstaben halten müße, sondern auch einige Freiheit gebrauchen dürfe und solle. Solche findet vorzüglich in einem zweifachen Falle statt:

1) Wenn eine streng wörtliche Uebersetzung wegen Verschiedenheit der Sprache gar nicht, oder nicht ohne Sprachfehler thunlich ist, z. B. Joh. I, 6. bei ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης (cui nomen erat Joannes, Vulg.), »sein Name war Johannes« statt des wörtlichen „nomen ipsi Joannes"; Matth. I, 11, 12, 17: μετοικεσία Βαβυλῶνος — »Wegführung nach Babylon.«

2) Wenn die Verständlichkeit der Version ein Abweichen vom strengen Buchstaben fordert; wo nämlich die Worte des Originals klar und verständlich sind, darf wohl auch der Uebersetzer nicht um der blossen Wörtlichkeit willen dunkel seyn, z. B. die Stelle Roem. VIII, 5. läßt sich deutlich und doch wörtlich so übersetzen: »Denn die, welche nach dem Fleische sind, sinnen auf Dinge des Fleisches; die aber nach dem Geiste sind, auf Dinge des Geistes.« Freier könnte man so übersetzen: »Denn die sinnlich Gesinnten streben nach Gegenständen der Sinnlichkeit; die geistig Gesinnten aber nach Gütern des Geistes.« Hierbei ging schon die Vulgata mit ihrem Beispiele voran; ungeachtet ihrer Wörtlichkeit erlaubt sie sich doch manche Freiheiten. Man findet in derselben außer anderm manchmal Zusätze von Wörtern, um den Satz zu verdeutlichen, z. B. l. c. das Wort „sentiunt", Gal. III, 6: „scriptum est"; ferner kommen auch Sätze vor, in denen der lateinische Text den Sinn frei darstellt; z. B. I. Cor. XI, 2. gibt die Version „παραδόσεις" durch „praecepta"; XIV, 10. „γένη φωνῶν" durch „genera linguarum" u. d. gl. m. Daher rühmte auch der heilige Augustinus von der Itala: „Est verborum tenacior cum perspicuitate sermonis". Aehnliche Beispiele findet man auch in der alten syrischen Uebersetzung (Peschito i. e. simplex seu literalis); sie verbindet Klarheit mit Wörtlichkeit; z. B. Matth. VI, 11. und Luc. XI, 3. wird ἄρτος ἐπιούσιος" übersetzt:

„Panem necessitatis da nobis hodie“. Demnach spricht in den genannten Fällen sowohl die Natur der Sache, als das erwähnte zweifache Beispiel für eine gewisse Freiheit auch bei einer wörtlichen Uebersetzung.

Diese Freiheit darf jedoch in einer wörtlichen Version nicht zu weit ausgedehnt werden, nämlich nicht dahin, daß man von der Grammatik und Syntaxe des Originals im obigen Sinne abweiche, z. B. die Hebraismen vermeide, dunkle Stellen mit mehrern Worten erweitere und erkläre u. d. gl.; in solchen Fällen würde die Version aufhören eine Uebersetzung und zwar eine wörtliche Uebersetzung zu seyn, und in eine Paraphrase ausarten, oder eine freie Version werden. —

§. 26.

Eigenschaften einer freien Bibelversion.

Eine freie Uebersetzung heißt diejenige, worin man sich nicht an den Buchstaben, oder an die Worte, sondern an den Geist, d. i. an den Sinn der Schrift hält; folglich eben dasselbe zu sagen sucht, was die Urschrift sagt, obwohl es nicht auf dieselbe Art, d. i. mit demselben Ausdrucke gesagt wird. Man befolge hiebei Cicero's Grundsatz: „Non verbum pro verbo necesse habui reddere, sed genus omnium verborum vimque servavi; non enim ea me adnumerare lectori putavi oportere, sed tanquam appendere“ (de optimo genere oratorum). — Auf eine solche Art hat z. B. ehemals Symmachus die Bücher des alten Bundes in das Griechische übersetzt; er suchte nur den Sinn des Hebräischen in einer reingriechischen Sprache auszudrücken, (Non verbum e verbo, ut Aquila, sed sensum ex sensu transtulit. Hieron.) weßwegen die Alten seine Version „perspicuam, manifestam, admirabilem“ nannten (Hieron. in Isai. I, 26.).

Die unterscheidenden Charaktere einer freien Version sind also:

Verständlichkeit, d. i. deutliche Darstellung des Schriftsinnes, so weit es durch eine blosse Version geschehen kann, und

Reinheit der Sprache, d. i. Beobachtung der Grammatik und Syntaxe derjenigen Sprache, in welche die Uebersetzung geschieht, so weit dieses der Deutlichkeit wegen nöthig ist. —

Treu aber ist eine solche Uebersetzung, wenn sie in Ansehung des Sinnes mit dem Originale harmonirt.

Zu dieser Treue, und überhaupt zur Richtigkeit einer freien Version sind folgende Erfordernisse nothwendig:

1) Man darf zu dem, was die Schrift sagt, in der Version nichts beisetzen, hinwegnehmen, oder abändern, in der Art, daß hierdurch ein anderer Sinn entsteht, als den das Original hat, z. B. man darf nicht übersetzen Matth. IV, 2.: »Als Jesus kein Brod gegessen hatte«; oder XVII, 27.: »Nimm den Angel aus dem Munde des Fisches, und durch den Verkauf wirst du einen Stater erlösen« (statt: »Und wenn du seinen Mund geöffnet hast — versteht sich, um den Angel herauszunehmen, — wirst du darin einen Stater finden«) oder Matth. V, 3: »Selig dem Geiste nach sind die Armen!« —

2) Man wähle lauter solche Worte, die in Ansehung ihres Sinnes den Worten des Originals vollkommen entsprechen; „servare oportet vim verborum," wie Cicero l. c. sagt: Z. B. Matth. III, 17, und XVII, 5. ist „Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα" zu übersetzen: »Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe;« der Ausdruck »mein lieber Sohn« erschöpft den Sinn des griechischen Wortes nicht; ὁ ἀγαπητός = der Geliebte, heißt »der einzige Sohn,« oder derjenige, ausser dem der Vater keinen andern von Sich Gezeugten

hat; weil nämlich ein Vater diesen ganz vorzüglich liebt. Eben so erschöpft Joh. I, 14. »unvergleichbarer Sohn« nicht den Sinn des Wortes „μονογενής" = Eingeborner, der Einzigerzeugte, der allein unmittelbar von Gott Abstammende; weil alles Andere von Gott erst durch den Sohn erschaffen ward (vrgl. Col. I, 15 — 17.; Hebr. 1, 2., I. Cor. VIII, 6.; Joh. I, 3.). —

3) Auch in einer freien Version dürfen gewisse sonderheitliche Worte nicht gegen andere vertauscht werden; sondern sie sind darin unverändert beizubehalten. Solche Worte sind die, welche vom Verfasser absichtlich, aus einem besondern Grunde gewählt wurden, oder welche der eigenthümlichen Lehrweise einer sprechenden Person, oder die der besondern Darstellungs- und Beweisart eines Verfassers angehören. Jene und diese soll ja auch aus der Version sichtbar seyn, und die genannten Worte sollen daraus nicht verschwinden; „Servandum est genus verborum" Cic. l. c. Ein solches Wort ist z. B. Joh. I. „ὁ Λόγος" — der Logos (lat. Logus); dieser Name war zur Zeit Johannis in der Sprache der gebildeten Welt, zur Bezeichnung des göttlichen Sohnes im erhabensten Sinne, angenommen, und Johannes hat ihn am Anfange seines Evangeliums absichtlich hiezu gebraucht; er soll also auch in der Version um so mehr beibehalten werden, weil man eine Person nicht füglich durch das Neutrum bezeichnet — „verbum, das Wort« — und weil durch dieses Neutrum der ganze schöne und klare Eingang Joh. I, 1 — 18. verdunkelt wird. Ein anderer Ausdruck dieser Art ist das Wort »Glauben«, dessen sich die Schrift (z. B. Joh. III, 16. f.), insbesondere Paulus (z. B. Roem. I, 17. f.) in der Lehre von der Gnade Gottes gegen den Sünder (justitia Dei) bedient, im Gegensatze der eigenen Verdienste, um dadurch anzuzeigen, daß uns Vergebung und Kraft zum Guten nur zu Theil werde aus freier, unverdienter Verheißung Gottes um Jesu willen, daß wir dieselbe somit nur mittelst

des Glaubens an diese gnadenvolle Verheissung, oder des Vertrauens darauf erlangen (nicht aber selbst verdienen) können (vrgl. Joh. III, 16.; Roem. I, 23, 24, 27.). — Zur eigenthümlichen Lehrweise Jesu aber, die man nicht verwischen darf, gehört der häufige Gebrauch von Bildern und Tropen, die Er von den nahe liegenden Gegenständen hernahm, und womit Er das Höhere oder Uebersinnliche bezeichnete (z. B. Joh. IV, 10 — 38.); es ist daher unrichtig, wenn man z. B. Matth. V, 3. übersetzt: »Selig die für Wahrheit offenen Seelen«! — Worte der dritten Art sind z. B. im Eingange des Evangeliums Johannis die Abstrakta: »Leben, Licht, Finsterniß« statt der Conkreten; »Beleber, Erleuchter, Verfinsterte«; der Ideengang des Evangelisten besteht darin: Er bestimmt im Eingange durch kurze Sätze die ganze wahre Würde Jesu; im Evangelium selbst aber erweiset er die Wahrheit jener Sätze vorzüglich aus den eigenen Reden und Thaten Jesu; in diesen Reden sind aber namentlich jene Abstrakta selbst enthalten (z. B. Joh. VIII, 12.; XI, 25.; XIV, 6.); daher steht der Eingang mit dem Inhalte des Evangeliums in der schönsten Harmonie, und diese darf die Uebersetzung nicht aufheben.

Eben dahin gehört auch die gerechte Vorschrift, daß man die Worte beibehalte, welche durch den biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch gleichsam sanktionirt sind, z. B. Frömmigkeit, Gottseligkeit, Heiland u. s. w., theils aus Achtung für jenen Sprachgebrauch, theils weil andere deutsche Wörter den Originalausdrücken nicht vollkommen entsprechen, z. B. »Tugend« sagt lange das nicht, was das griechische Wort „εὐσέβεια, pietas“ sagt, — es heißt nämlich »religiöse Tugend« — Befolgung der göttlichen Gebote aus Ehrfurcht gegen Gott, oder Gottesfurcht; — eben so sagt auch »Heiland« mehr als das Wort »Erretter«, jenes heißt nicht bloß Befreier von Uebeln, sondern auch Ertheiler von Heil oder Seligkeit (Salvator, σωτήρ vrgl. I. Joh. IV, 14, 9, 10.). —

4) **Ueberhaupt endlich darf die Freiheit im Uebersetzen nicht zu weit ausgedehnt werden.** Man setze sich zuerst bei dem Bemühen, deutsch zu übersetzen, nicht der Gefahr aus, der Schriftstelle einen falschen Sinn beizulegen, und hiemit das Hauptrequisit einer guten Uebersetzung — die Treue zu verletzen. Daher die Regel: Man drücke nur jene Stellen, deren Sinn ungezweifelt ist, mit Deutlichkeit aus; bei Stellen aber, deren Sinn zweifelhaft, oder unter den Exegeten streitig ist, behalte man in der Version die Worte des Originals bei, und überlasse die Sinnbestimmung dem Ausleger.

Besonders vermeide man in der Version exegetische Zusätze oder Erklärungen dunkler Worte und Sätze, weil hiedurch die Version in eine Paraphrase übergehen würde. Nur selten kann bei dunkeln oder schweren Worten ein oder das andere Wort am füglichsten am untern Rande oder im Konterte zwischen Klammern ( ), zur Erklärung beigefügt werden.

Auch hebraisirende Redensarten soll man nicht ganz vermeiden, sondern solche da, wo es ohne Nachtheil der Deutlichkeit geschehen kann, beibehalten, weil sie zur Bezeichnung des Charakters der Verfasser zuträglich sind. Man übersetze daher Hebr. XI, 31. und Jac. II, 25. wohl: »Rahab, die Nichtisraelitin, oder Heidin, ἡ πορνή; aber Matth. I, 1. statt »Geschlechtsregister Jesu Christi, eines Nachkommen Davids, der ein Nachkomme Abrahams war,« besser: »Geschlechtsregister Jesu Christi, eines Sohnes Davids, der ein Sohn Abrahams war.« —

Schlußfolge. Man sieht übrigens aus diesen gerechten Forderungen, welche an eine wörtliche sowohl, als freie Schriftübersetzung gemacht werden, daß eine gute Bibelversion sehr viele Sprach- und Sachkenntnisse, einen großen Fleiß und strenge Gewissenhaftigkeit erfordere, und daher eine schwere und seltene Sache sey.

---

§. 27.

Weitere Bestimmungen.

1) Soll eine Bibelversion wörtlich seyn, oder darf man die heilige Schrift auch freier übersetzen? —

Man unterscheide zwischen einer **Kirchenversion** und zwischen einer **Privatversion**. — Unter der erstern versteht man diejenige, die zum öffentlichen und allgemeinen Gebrauche der Kirche bestimmt ist. Eine solche Uebersetzung sollte ungezweifelt wörtlich seyn (§. 25.), weil nur eine wörtlich treue Version die Stelle des Originals genau vertritt, oder ein vollkommenes Nachbild des Urbildes ist, und weil bei einer wörtlichen Version die Gefahr vermieden wird, daß ein falscher, mit der Reinheit der christlichen Glaubens- und Sittenlehre unverträglicher, Sinn in die Schrift gelegt werde, was bei freien Versionen so leicht geschieht, und so oft geschehen ist. — Daher sind und waren auch von jeher die berühmtesten Kirchenübersetzungen, die **Septuaginta**, die **Vulgata** der abendländischen Kirche und die **Peschito** der syrischen Kirchengemeinden **wörtliche** Versionen.

Dagegen darf eine **Privatversion**, d. i. eine Uebersetzung, welche nur zum Gebrauche für einzelne Gläubige bestimmt ist, allerdings freier seyn, (jedoch nur auf die §. 26. angezeigte Weise und Beschränkung); weil die Hauptsache einer Version unläugbar in ihrer Treue dem Geiste oder dem Sinne nach bestehet, und weil eine freiere Version zur Belehrung und Erbauung der Leser sehr nützlich ist. — Es war auch schon im christlichen Alterthume die freie Uebersetzung des alten Bundes von **Symmachus** sehr hoch geachtet, und in der neuern Zeit hat man die freiere, in einem reinen Latein von **Weitenauer** in 7 Bänden zum Gebrauche für Geistliche (vom Jahre 1768 — 1773) ver-

faßte Uebersetzung des alten und neuen Bundes mit allgemeinem Beifalle aufgenommen. — Nur soll eine solche Version, ehe sie öffentlich erscheint, von einer höhern Stelle geprüft und genehmiget werden.

2) Soll eine deutsche Bibelversion, welche für das katholische Volk bestimmt ist, nach der Vulgata oder nach dem Grundtexte verfaßt werden?

Zufolge des tridentinischen Dekrets (Sess. IV, c. 2.) soll sie verfaßt seyn nach der Vulgata. Der Kirchenrath hat dieselbe für authentisch erklärt (in der Hauptsache mit dem Originale übereinstimmend), und deren öffentlichen Gebrauch in der Kirche gesetzlich vorgeschrieben. Das katholische Volk, dem die Schrift durch eine deutsche Version lesbar und verständlich wird, soll daher eine solche Version besitzen und gebrauchen, welche mit der Uebersetzung seiner Kirche gleichlautend, somit nach der Vulgata verfaßt ist; insbesondere sollen alle öffentlichen Versionen der Schrift in deutscher Sprache nach dieser Version geschehen.

Hieraus folgt dann von selbst, daß man in einer katholischen deutschen Bibelversion die Lesearten der Vulgata in der Regel zu befolgen habe, damit das katholische Volk mit seiner Kirche gleich lese, Zwietracht aber und Verwirrung vermieden werde.

Die weitern kritischen Untersuchungen und Bestimmungen werden billig dem Theologen und Exegeten überlassen, das Volk hat sich damit nicht zu befassen. Nur kann bei wichtigern Stellen eine Verschiedenheit der Lesearten am untern Rande angezeigt werden.

3) Hat man sich aber bei einer nach der Vulgata verfaßten Uebersetzung strenge an den Buchstaben der Vulgata zu halten, oder darf man sich hiebei einer gewissen Freiheit bedienen?

Sowohl die Beschaffenheit der Vulgata selbst, als die Richtigkeit und Deutlichkeit einer deutschen Version erlaubt und fordert eine gewisse Freiheit. Die Wahrheit

dieser Behauptung und das Maaß der genannten Freiheit fällt leicht in die Augen aus folgenden Bemerkungen:

a) Die Vulgata weicht öfter vom Originaltexte ab durch Auslassung von Partikeln, die zwar nicht selten bloß pleonastisch, manchmal aber auch bedeutend sind; hier kann man es wohl dem deutschen Uebersetzer nicht verargen, wenn er solche Partikeln hie und da aus dem Originaltexte aufnimmt, falls die Uebersetzung dadurch gewinnt; wenn man z. B. 1. Joh. 1, 3. übersetzt: »Unsere Gemeinschaft aber ist mit dem Vater u. s. w.« statt: „Et societas nostra sit cum Patre etc.“

b) In der Vulgata kommen Sätze vor, in welchen der lateinische Text den Sinn frei darstellt, z. B. 1. Cor. VI, 2.: „Indigni estis, qui de minimis judicetis?“ statt wörtlich: „judiciorum (κριτηρίων) de rebus minimis.“ Hier mag allerdings der Uebersetzer die Freiheit haben, so zu konstruiren, wie es im Deutschen für die Deutlichkeit am zuträglichsten ist, z. B.: »Seyd ihr nicht würdig, über die geringsten Dinge zu urtheilen?«

c) Selbst die verbesserte Edition der Vulgata enthält manche Schreibfehler, z. B. Joh. XX, 25.: „fixuram“ statt „figuram clavorum“, I. Petr. I. 12.: „in quem“ statt „quae“ u. d. gl. m. Die Nachbesserung solcher veralteter Fehler kann gewiß nicht untersagt werden.

d) Nicht selten hat die Vulgata auch unrichtig übersetzt, oder doch nicht das rechte, dem Sinn entsprechende Wort gewählt. Hier kann wohl die Freiheit der Nachbesserung aus dem Originale nicht abgeläugnet werden, z. B. Joh. 1, 15.: »Er ist vor mir« (hat den Vorzug vor mir) statt: „Ante me factus vel natus est.“ Matth. XV, 5.: »Ihr aber saget: Wer zum Vater oder zur Mutter sagt: Das, was dir von mir zum Guten kommen könnte, ist Tempelgabe (κορβᾶν), hat den Vater und die Mutter nicht zu ehren« (zu unterstützen). Man sehe auch §. 20. erstes Beispiel. Hieher gehört auch

e) die Mangelhaftigkeit der lateinischen Sprache im Vergleich mit der griechischen; weßwegen schon Hieronymus, Hilarius und Ambrosius oft gestehen, daß die alte Version den Sinn des Griechischen manchmal nicht in seiner Fülle geben könne; z. B. das Latein hat keinen Artikel, wie das Griechische und das Deutsche; es heißt daher z. B. Joh. 1, 8.: Non erat ille lux, griechisch τὸ φῶς = das Licht, der Erleuchter per eminentiam; ebendaselbst V. 21.: Propheta, griechisch ὁ Προφήτης = der Prophet; V. 1.: In principio erat verbum, griechisch ὁ λόγος = der Logos (vrgl. §. 26. Nro. 3.). Daß man hier nachhelfen dürfe und müße, liegt außer allem Zweifel. Ueberdieß lassen sich manche lateinische Worte in der Vulgata nicht einmal richtig verstehen, und daher auch nicht richtig übersetzen — ohne Hülfe der Grundsprache; z. B. Joh. IV, 46. ist „regulus" nach dem Griechischen nicht ein Königlein, sondern ein königlicher Bedienter; Philem. V. 17. heißt socius nicht ein Gefährte, sondern ein Mitgenoß (der mit einem Andern Alles gemein hat). Sonach muß der Uebersetzer auch in dieser Rücksicht vom Grundterte Gebrauch machen.

An allen diesen Freiheiten hindert den Uebersetzer weder die Autorität der Vulgata, noch die clementinische Ausgabe derselben. Der Kirchenrath erkannte der Vulgata keinen absoluten (unbedingten), sondern nur einen relativen Werth zu (den Vorzug vor andern Versionen derselben Zeit), und autorisirte sie bloß im Allgemeinen und Wesentlichen, ohne jeden einzelnen Ausdruck zu billigen; vielmehr wurde eine revidirte Ausgabe anbefohlen. Eine solche Ausgabe hat zwar auch Pabst Clemens VIII geliefert; die Vorrede hiezu enthält aber doch selbst das Bekenntniß, daß darin noch Manches unverbessert sey. Zum Beispiele dient der Abbate Martini, nachmals Bischof zu Florenz, in seiner italienischen Uebersetzung des neuen Bundes von 1769, die er mit den gedachten Freiheiten verfaßte, und die von Pius VI. selbst approbirt

wurde. Auch schon der alte Dietenberger mißbilligte eine sclavisch genaue und daher oft unverständliche oder nicht ganz richtige Uebersetzung der Vulgata, wie es die Vorrede zu seiner Version Cöln 1548. zeigt. So wie der heilige Augustin an der Itala des neuen Bundes es rühmte, daß sie Wörtlichkeit mit Klarheit verbinde, so wird auch an einer deutschen Version Verbindung der Deutlichkeit mit wörtlicher Treue rühmlich seyn.



§. 28.

2) Paraphrasen.

Von der Bibelversion unterscheidet sich die zweite Art der Schrifterklärung — die Paraphrase (Umschreibung, von παραφράζω — erweitern, deutlicher machen, umschreiben). Man versteht darunter eine freiere und fortlaufende Erklärung, die dem Verfasser der Schrift selbst in den Mund gelegt wird. Der Zweck derselben ist eine deutliche Darstellung des Schriftsinnes. Zu diesem Ende werden in der Paraphrase folgende Regeln beobachtet:

1) Das, was die Schrift kurz und dunkel oder zweideutig sagt, wird durch den Gebrauch mehrerer, deutlicher und bestimmter Worte verständlich gemacht, z. B. Matth. V, 17.: »Glaubet nicht, daß Ich gekommen bin, die Religions- und Sittenlehre Mosis und der Propheten abzuschaffen. Ich bin nicht gekommen, um in der Religion ein Zerstörer zu seyn; sondern dazu bin ich in der Welt erschienen, um die frühere Religionslehre zu vervollkommnen, um die Lehre von Gott und von den Pflichten und Erwartungen der Menschen theils deutlicher, theils umfassender darzustellen«; ebendaselbst V. 39.: »Ich aber sage euch: Ihr sollt nicht Böses mit Bösem vergelten; wenn dich Jemand auf die rechte Wange schlägt, so wende

ihm eher auch noch die andere Wange zu, als daß du Rache nehmest.«

2) Worte, deren Sinn Manchem dunkel und unbekannt ist, werden durch Beifügung deutlicher Begriffe erklärt, z. B. Joh. 1, 1.: »Vor aller Welt war der Logos — der Sohn Gottes, der das vollkommenste Ebenbild des Vaters ist, und Er stand in der engsten Verbindung mit Gott, und war auch selbst göttlicher Vollkommenheit theilhaftig.«

3) Statt der Hebraismen bedient sich die Paraphrase einer reinen, für unsere Zeit verständlichen Sprache; z. B. Joh. 1, 17.: »Durch Moses ward zwar ein an sich preiswürdiges Gesetz, eine sehr gute Religions- und Staatsverfassung gegeben, aber Huld und Gnade ist durch Christus geworden.«

4) Die tropischen Worte werden, in so weit es zur Klarheit nöthig ist, gegen eigentliche Worte vertauscht, z. B. Matth. V, 4.: »Selig die Sanftmüthigen, denn sie genießen eine bleibende, ungetrübte Ruhe und Heiterkeit des Geistes, und sind darum eben so glücklich, wie ein Volk, das im ruhigen Besitze eines eigenen Landes ist, somit eine bleibende Heimath hat.«

5) Zur Verdeutlichung des Zusammenhanges werden die in der Schrift nicht selten mangelnde Mittelbegriffe eingeschaltet, z. B. Joh. IV, 43 — 44. sagt die Paraphrase: »Nach zwei Tagen ging er von da weiter, und begab sich nach Galiläa; aber nicht in seine Vaterstadt Nazareth; denn Jesus erklärte selbst, daß ein Prophet in seiner Vaterstadt keine Achtung erlange. — Besonders wird durch Einschaltung der Mittelbegriffe der Zusammenhang der Rede gezeigt, wenn dieser durch längere Parenthesen unterbrochen ward, was besonders in den Briefen Pauli öfters der Fall ist (vrgl. §. 13. am Ende), z. B. 1. Cor. II, 1. steht unmittelbar im Zusammenhange mit 1, 17. »Christus hat mich nicht so fast gesendet, zum Taufen, als vielmehr zur Verkündigung des Evange-

liums, und zwar nicht mit Rednerprunk, damit man die Kraft, welche die Lehre von Christus, dem Gekreuzigten hat, nicht menschlicher Beredtsamkeit beilege;« V. 18 — 31. aber ist als eine Parenthese zu denken. Daher hat eine Paraphrase den Anfang des zweiten Kapitels so zu erklären: »Da mich nun Christus zur Verkündigung des Evangeliums auf die erwähnte Art gesendet hat, so bin ich bei meiner Ankunft unter euch, Brüder! nicht aufgetreten, euch in erhabener Rede oder Weisheit die göttliche Lehre zu verkündigen.« —

6) Diese (Nro. 1 — 5 genannte) Erklärung ist fortlaufend, d. i. sie wird über ein ganzes Buch oder über eine ganze Perikope (z. B. über eine Parabel oder Allegorie) in einer zusammenhängenden Rede verfaßt. Endlich wird

7) die ganze Erklärung den Verfassern der heiligen Schriften, oder den darin sprechenden Personen selbst in den Mund gelegt; man trägt nämlich fortlaufend den Sinn auf die erwähnte deutliche Art so vor, als hätte der Verfasser selbst auf diese Art gesprochen oder geschrieben.

Aus allem dem ist die gegebene Definition von einer Paraphrase verständlich und zugleich auch ihr Unterschied sowohl von einer Version, als von Scholien und Kommentarien ersichtlich. Die Paraphrase ist eine ganz deutliche, freiere und ausführlichere (wortreichere) Erklärungsweise, als die blosse Uebersetzung, die an strengere Gesetze gebunden ist (§. 24 — 27.); in Scholien aber und Kommentarien wird nicht nur der Schriftsinn erklärt, sondern auch die Richtigkeit des angegebenen Sinnes durch exegetische Gründe erwiesen, und selbige sind vom Schrifttexte abgesondert; hingegen die Paraphrase beschränkt sich nur auf die Erklärung des Sinnes, und der erklärte Sinn wird dem Verfasser selbst in den Mund gelegt.

Warnung vor Fehlern.

In einer Paraphrase hat man vorzüglich folgende Fehler zu vermeiden:

a) Man vermeide eine zwecklose und wässerichte Amplifikation, durch welche die Einfachheit und Kraft der Schriftsprache weggeschwemmt wird, und die vollends unausstehlich ist, wenn ein so wortreicher und sachleerer Vortrag einem großen Manne, z. B. Moses, Paulus, oder gar Jesu selbst in den Mund gelegt wird; die Paraphrase sey daher so kurz, als es die Deutlichkeit des Vortrages erlaubt.

b) Zu große und unnöthige Weitläufigkeit entsteht vielfältig auch dadurch, daß die Paraphrasten nicht bloß den Sinn der Schrift erklären, sondern die erklärten Stellen zugleich durch Beifügung praktischer Bemerkungen zur Erbauung des Volkes anwenden. Dadurch aber artet die Paraphrase aus in eine Homilie, von welcher sie doch sehr verschieden ist, da letztere nicht bloß, wie erstere, Erklärung, sondern auch Anwendung des Schriftsinnes ist.

c) Der Paraphrast hüte sich, daß er nicht seine eigenen Begriffe und Meinungen, oder einen falschen Sinn in die Paraphrase hineinlege; sein Bemühen sey zuerst darauf gerichtet, daß er den wahren Sinn der Schrift nach den Grundsätzen der Auslegung erforsche, und deutlich erkenne; dann aber stelle er nur den entschieden richtigen oder wenigstens den wahrscheinlichen Sinn der Schrift deutlich dar; bei wichtigern Stellen mag auch die Verschiedenheit der Auslegung durch eine Anmerkung am untern Rande kurz angezeigt werden.

Nutzen der Paraphrase.

Die Paraphrase ist vorzüglich nützlich für das Volk, weil darin der Schriftsinn deutlich und doch kurz dargestellt

wird; sie bewirket also, daß auch Ungelehrte die Schrift besser, als mittelst einer blossen Version verstehen können. Daher hat z. B. Brentano in seiner für das Volk bestimmten deutschen Version des neuen Bundes zugleich auch den Text paraphrasirt. Eine Kolumne enthält die Uebersetzung, die andere aber die Umschreibung, worin der Sinn deutlich erklärt wird. Für Gelehrte aber sind Paraphrasen weniger geeignet, theils weil darin die Gründe für die gemachten Erklärungen nicht angegeben werden, theils weil ein Gelehrter lieber die Schrift im Original, oder in einer treuen Uebersetzung liest, worin er die eigenen Worte des Verfassers selbst vor sich hat, als in einer Umschreibung, in welcher nur der Ausleger spricht, und dieser seine Worte dem Verfasser in den Mund legt. Ueber die dunkeln Schriftstellen aber belehret sich ein Gelehrter lieber aus erklärenden und beweisenden Anmerkungen, die vom Texte selbst abgesondert sind.

Indessen sind aber doch gut geschriebene Paraphrasen (z. B. die von Erasmus über das neue Testament in einem reinen Latein verfaßte: Paraphrasis Novi Testamenti ex recensione J. Clerici etc. Berol. 1777 — 1780. III. Vol. 8. maj.) auch sehr brauchbar für öffentliche Religionslehrer; man findet darin sehr treffende Erläuterungen und Bemerkungen über die Schrift, wovon man in Predigten und Katechesen, besonders in Homilien guten Gebrauch machen kann.



§. 29.

3) Scholien.

Die dritte Art der Bibelerklärung sind die sogenannten Scholien, d. h. kurze Anmerkungen, worin

der Sinn der Schrift erläutert wird (σχόλιον = glossema, nota, observatio). Der gelehrte Origenes nannte solche Anmerkungen σημειώσεις von σημειοῦμαι = adnotare.

Wie müßen nun solche Scholien verfaßt seyn?

Die Hermeneutik gibt folgende Vorschrift: Den Scholien selbst über eine einzelne biblische Schrift wird eine Einleitung vorangeschickt, worin vom Verfasser der Schrift, von den Personen, an welche sie zunächst gerichtet war, von der Zeit und dem Zwecke ihrer Abfassung, von ihrem Inhalte, von ihrer Schreibart, von ihrem canonischen Ansehen u. s. w. die Rede ist. Diese Einleitung hat die Absicht, dem Leser eine vorläufige richtige Kenntniß von der zu erklärenden Schrift mitzutheilen, und ihn zum richtigen Verstehen derselben vorzubereiten. Auf diese Einleitung folgen nun die Scholien selbst. In den Scholien werden:

1) Alle einzelnen Stellen und Worte genau erläutert; nämlich schwer verständliche Worte werden erklärt durch leicht verständliche Worte, z. B. Luc. I, 6. heißt es von Zacharias und Elisabeth: „Erant justi ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, et justificationibus Domini sine querela.“ Hierüber kann man folgende Anmerkungen machen: »Gerecht« = fromm, gottesfürchtig, tugendhaft; denn unter Gerechtigkeit werden alle Arten von Tugenden verstanden, welche man aus Ehrfurcht gegen Gott ausübt, vrgl. Matth. I, 19.; V, 20. »Vor Gott« d. h. wahrhaft fromm; denn nach der Sprache der Schrift ist etwas »vor Gott«, wenn es in der That so ist, wie es heißt, weil nämlich Gott der Allwissende oder Unbetrügliche ist, vrgl. Genes. VII, 1.; II. Cor. II. 17. »Wandeln« ꝛc. ꝛc., d. h. leben nach allen Geboten und Vorschriften des Herrn. „Sine querela“ (ἄμεμπτοι), d. h. untadelhaft, so daß Niemand mit Recht ihnen einen Vorwurf machen konnte. Dieß letztere

Glied bezieht sich auf ihren guten Ruf unter den Menschen, so wie das vorhergehende von ihrer innern, Gott bekannten Frömmigkeit redet.« — Zweideutige Worte werden erläutert durch bestimmte Ausdrücke, z. B. I. Cor. III, 1. sind »sinnliche« Menschen nicht = leidenschaftliche, sondern schwache an Verstand, und „Spirituales“ — reifere, gebildetere Christen. — Seltene Worte sind zu erklären durch andere, mehr übliche Ausdrücke; so z. B. im Anfange des Evangeliums Johannis: „ὁ Λόγος: Er heißt mit einem andern Worte der Offenbarer der Gottheit, der Hervorbringer der Welt, oder was Eins ist, der Sohn Gottes, in so fern die Welt durch Ihn hervorgebracht ward.« — Tropische Worte werden erklärt durch eigentliche Ausdrücke, z. B. Joh. III, 3. f.: »Wiedergeburt« ist Uebergang vom Zustande der Sünde zum Zustande der Tugend und Gottesfurcht. — Mit dieser Erklärung müßen aber jedesmal auch die Gründe angegeben werden, die aus der Grundsprache, aus dem Zusammenhange, den Parallelstellen u. s. w. genommen werden.

2) In den Scholien werden auch die Namen der Personen und Orte, so wie alles Uebrige, was zur Geschichte gehört, kurz beleuchtet, wozu alle die historischen Kenntnisse dienen, von deren Nothwendigkeit schon bei den Regeln der Exegese (§. 17.) die Rede war; z. B. Roem. IX, 4. wird erklärt, warum die Nachkommen Abrahams »Israeliten,« später aber »Juden« genannt wurden. Den erstern Namen tragen sie, weil sie von Abraham durch Jakob, der auch Israel heißt, abstammen; Juden aber heissen sie seit ihrer Rückkehr aus dem babylonischen Exil (536 vor Christus), weil der bei weitem größte Theil der Zurückkommenden Bürger des ehemaligen Reiches Juda waren. Matth. XXVII, 57. wird bemerkt: Arimathäa, eine schöne Stadt im Stamme Ephraim, der Geburtsort Samuels. Luc. II, 4. heißt Bethlehem die Stadt Davids, weil David daselbst geboren und erzogen ward. —

3) In den Scholien muß auch der Zusammenhang der Erzählung durch Angabe der ausgelassenen Mittelbegriffe gezeigt werden, weil die Einsicht in den Zusammenhang zum Verstehen einer Schrift nothwendig ist. Dieß ist (wie schon §. 28. Nro. 5. dargethan wurde) besonders wichtig bei den Briefen des Apostels Paulus. Ein Beispiel aus Matthäus ist V, 21 — 22.; der V. 22 hängt mit V. 21 zusammen durch den Mittelbegriff, daß die jüdischen Gelehrten nur den Mord, welcher im Dekalogus verboten war, für ein großes Verbrechen hielten, hingegen Haß und Groll, Beschimpfung und Verläumdung u. s. w. nur als geringe Sünden betrachteten. Dieser Mittelbegriff, welchen Jesus nur ausließ, weil diese Lehre der Rabbinen damals ohnehin bekannt war, muß also in den Scholien angegeben werden.

4) In den Scholien müßen auch die wichtigern verschiedenen Lesearten bemerkt werden; denn so wie die Leseart verschieden ist, so ist es auch die Auslegung der einzelnen Stellen, und von der Bestimmung der ächten Leseart hängt auch die Richtigkeit der Erklärung ab. Man kann eine Schriftstelle nur dann richtig deuten, wenn man die ächten Worte des Verfassers kennt; zum Beispiele dient I. Cor. VI, 20., (vrgl. biblische Hermeneutik I. Theil §. 35. Nro. III.).

5) Endlich müßen bei schwerern Stellen auch die verschiedenen Auslegungen historisch angegeben werden. Es gibt nämlich mehrere Schriftstellen, welche schon in ältern Zeiten verschieden sind gedeutet worden, und worüber auch die neuern Ausleger nicht einig sind. Es wäre also wahre Anmassung, wenn Jemand bloß seine Meinung, und zwar für so ausgemacht und unfehlbar richtig hinsetzen wollte, als ob Niemand die Richtigkeit derselben bezweifeln könnte oder dürfte. Dagegen fordert die Gewissenhaftigkeit und Bescheidenheit, daß man auch die Erklärung Anderer nenne, und es dann dem Leser überlasse, welche Bedeutung er als die bessere wählen wolle. Diese Vor-

schrift ist besonders von den ältern Exegeten, z. B. von Calmet, Cornelius a lapide etc. getreu befolgt.

6) Uebrigens ist von selbst klar, daß bei all diesen Anmerkungen oder Erklärungen die Regeln der Exegese genau beobachtet werden müßen. Denn die Auslegung darf nicht willkührlich oder grundlos seyn, sondern sie muß nach richtigen Grundsätzen geschehen. Nach eben diesen Grundsätzen müßen auch überhaupt alle Scholien, welche von Andern verfaßt sind, sorgfältig geprüft werden. Man darf nur diejenigen als richtig annehmen, welche mit den Grundsätzen der Schriftauslegung harmonieren, und in welchen diese Harmonie gezeigt ist. Diese Art nun, die Schrift zu erklären, ist unläugbar die nützlichste, und darum auch in unserer Zeit die beliebteste. Sie zeichnet sich einerseits aus durch Kürze, weil alle Weitläufigkeiten vermieden werden, und andererseits durch Einfachheit, weil man darin alle tiefern und gelehrtern Untersuchungen unterläßt, und nur so viel sagt, als zur gründlichen und deutlichen Erkenntniß des Sinnes nöthig ist. — — In dieser Nützlichkeit liegt auch der Grund, warum besonders in neuern Zeiten mehrere Schriften dieser Art verfaßt wurden. Die bessern Scholien von katholischen Exegeten sind die von Heinrich Braun in seiner deutschen Uebersetzung des alten und neuen Testamentes; dann von Schnappinger in seinen Anmerkungen über das neue Testament; ferner von Brentano über das neue Testament, den Pentateuch und die Psalmen; und von Dereser über die übrigen Schriften des alten Testamentes, *) welche letztere unstreitig die besten sind, die wir über das alte Testament haben. Auch von heiligen Vätern sind mehrere Werke ähnlicher Art verfaßt. Unter denselben zeichnen sich vornehmlich aus die Homilien des heiligen Chrysostomus, besonders jene über die 4 Evangelien; sie enthalten nicht

*) Man sehe biblische Hermeneutik I. Theil §. 65. Nro. II. 7.

nur die reichhaltigsten praktischen Anmerkungen, sondern auch treffliche Erklärungen über einzelne Worte und Stellen der heiligen Schrift.

---

§. 30.

4) Kommentare.

Die vierte Art, die Schrift zu erklären, sind die Kommentare, d. h. ausführliche und gelehrte Erläuterungen der Bibel. Diese unterscheiden sich von den Scholien durch größere Erudition. Jeder Kommentar hat zwei Haupttheile: Der erste sind die Prolegomena, worin ausführlich und erschöpfend alles das abgehandelt wird, was wissenswürdig ist zur ächten Kenntniß und Werthschätzung des Buches, und was man zum voraus wissen muß, um dasselbe richtig verstehen zu können. Es wird also darin 1) die Aechtheit einer biblischen Schrift durch viele und triftige Gründe gezeigt und vertheidigt; zugleich werden auch die Einwürfe widerlegt, welche etwa gegen die Aechtheit einer Schrift gemacht werden; so z. B. zeigt man, daß der Brief an die Hebräer wirklich den Apostel Paulus zum Verfasser habe. 2) Darin wird umständlich gehandelt von der Zeit der Abfassung eines Buches, von der Sprache, worin es geschrieben ward, von den Lesern, für welche es zunächst bestimmt wurde, und von der Absicht, welche der Verfasser hatte, wobei zugleich auch die irrigen Behauptungen Anderer zurückgewiesen und entkräftet werden. 3) Auch wird in diesen Prolegomenen der Inhalt des Buches ausführlicher dargestellt, und der Nutzen desselben für unsere Zeit gezeigt. — Alsdann folgt der zweite Haupttheil, der Kommentar selbst, d. h. die ausführliche und gelehrte Erläuterung der Schrift nach allen ihren Theilen. Darin werden

a) bei jeder einzelnen Stelle die verschiedenen Lesearten, welche etwa statt finden, gezeigt, zugleich die ächte bestimmt, und vor Entstellung gesichert, weil die richtige Leseart das Fundament der ächten Auslegung ist. Zu diesem Ende beruft man sich theils auf die ältesten und besten Handschriften der Bibel, theils auf die alten Uebersetzungen, theils auf die Citate der Kirchenväter, weil man aus diesen Quellen erkennt, welches die ächten Worte der Schrift seyen.

b) Nach Bestimmung der ächten Leseart wird dann der Sinn jeder Stelle erklärt. Diese Erklärung geschieht genau nach den Regeln der Auslegung, und es werden sofort auch die Gründe für die gegebene Deutung ausführlich entwickelt. Hiebei werden besonders auch die Stellen der heiligen Väter citirt, theils weil man in den Schriften derselben wirklich sehr viele vortreffliche Erklärungen findet, theils weil die übereinstimmende Erklärung derselben ein Beweis von der apostolischen Tradition ist, nach welcher man die Schrift zu deuten hat.

c) Ein Kommentar befaßt sich nicht bloß mit der Erklärung des Wortsinnes der Schrift, sondern auch mit den Gegenständen selbst, welche von den biblischen Schriftstellern abgehandelt werden. Diese Gegenstände sind theils Geschichten, theils Lehren. 1) In Betreff der Geschichten wird in einem Kommentar auch die Glaubwürdigkeit derselben gezeigt; z. B. Matth. II, 1. f. wird zuerst die Erzählung vom Kindermorde zu Bethlehem exegetisch erklärt, dann aber zeigt man auch, daß die erzählte Thatsache mit dem Charakter des argwöhnischen und grausamen Herodes ganz übereinstimme, und somit glaubwürdig sey; zugleich löset man die Einwürfe, welche man gegen das von Matthäus erzählte Faktum, z. B. aus dem Stillschweigen des Flavius Josephus u. s. w. zu machen pflegt. 2) Eben so wird bei dogmatischen und moralischen Stellen nicht bloß der Sinn erklärt, sondern auch die Wahr-

heit der Lehren selbst gezeigt, und vertheidigt, z. B. daß die Bibellehre von der künftigen Auferstehung auch mit der Vernunft übereinstimme u. d. gl. — In der genannten zweifachen Hinsicht ist aber zu bemerken, daß der Kommentar hauptsächlich nur das Schwierige, Ausgesuchte, und von den Gegnern der wahren Religion Bestrittene und Entstellte ausführlich zu behandeln hat.

d) Endlich werden einem Kommentare auch sogenannte Ausfälle (excursus) eingeschaltet, d. i. ausgedehntere Abhandlungen über einzelne schwerere Stellen, oder über schwierige und merkwürdige Gegenstände. Ein solcher Exkurs befindet sich z. B. in Deresers Uebersetzung und Erläuterung des Buches Job XIX, 25 — 27. über die Stelle: „In novissimo die de terra resurrecturus sum“ etc. Diese Stelle wird auf zweifache Art verstanden; einmal von der künftigen Auferstehung des Leibes am Ende der Welt; Andere aber verstehen sie nur von der Hoffnung Jobs, daß er noch hier auf Erden seine Gesundheit und seinen vorigen Glückszustand wieder erlangen werde. Dereser stellt also eine ausführliche Untersuchung an, welche Deutung die wahre sey; und diese Untersuchung heißt Exkurs, weil sie verhältnißmäßig länger und ausgebreiteter ist, als andere Erläuterungen.

Solche Kommentare über die heilige Schrift sind auch mehrere verfaßt worden. Die vorzüglichsten sind: 1) Der Kommentar von Calmet (einem gelehrten Augustiner-Abte zu Senones in Frankreich gestorben 1757) über das alte und neue Testament in 17 Quartbänden. 2) Der Kommentar über die sämmtlichen heiligen Schriften von Carrieres (einem Priester aus der Kongregation des Oratoriums) in 22 Oktavbänden. 3) Der Kommentar des Cornelius a Lapide (aus der Gesellschaft Jesu) Antwerp. 1614.

Alle diese Werke enthalten sehr viel Gutes und Brauchbares; sie müßen aber doch gelesen werden mit eigener Be-

urtheilung, um das Bessere vom Unbrauchbaren zu unterscheiden. Auch ist es unläugbar, daß die Scholien der neuern Zeit, z. B. die von Braun und Dereser vielfältig einen Vorzug haben vor jenen ältern Kommentaren, und daß daher diese letztern vornehmlich zum Nachschlagen über einzelne dunkle oder wichtige Stellen geeignet sind. — In der neuesten Zeit hat unter den Katholiken Professor Dr. Gratz einen kritisch-historischen Kommentar über die Evangelien zu bearbeiten angefangen, von welchem bisher zwei Bände, enthaltend den Kommentar über das Evangelium Matthäi, erschienen sind. Tübingen bei H. Laupp 1821 — 1823.



§. 31.

5) Dissertationen.

Die fünfte Art der Schrifterklärung sind die exegetischen Dissertationen. Unter Dissertation überhaupt versteht man eine ausführliche und gelehrte Abhandlung über einen einzelnen wissenschaftlichen Gegenstand, von welcher Art er immer seyn mag. Solche Dissertationen haben einen sehr hohen Werth, weil in denselben eine einzelne Materie absichtlich abgehandelt wird, weil also der Verfasser seine ganze Kraft dahin verwendet, um einen einzelnen Gegenstand von allen Seiten zu beleuchten, gründlich zu erweisen, und gegen Einwürfe zu vertheidigen. Sie zeichnen sich daher sowohl durch Deutlichkeit als durch Gründlichkeit aus. Eben dieß gilt auch von exegetischen Dissertationen. Diese sind zweifacher Art. Zur ersten gehören diejenigen, welche über einzelne Bücher der heiligen Schrift verfaßt werden; der Zweck derselben ist, zu zeigen die Aechtheit einer einzelnen Schrift, oder das kanonische Ansehen derselben, oder den Zweck, zu welchem sie geschrieben ward u. d. gl.; im Gegentheile aber auch die Un-

ächtheit, oder das nicht kanonische Ansehen u. s. w. eines Buches zu erweisen. So hat z. B. der berühmte Gelehrte zu Tübingen, Gottlieb Storr in zwei besondern Abhandlungen die Aechtheit des Briefes an die Hebräer und der Apokalypse gezeigt; eben derselbe handelt in einer besondern Schrift von dem Zwecke des Evangeliums und der Briefe des Johannes. — Eben so zeigt Calmet in zwei Dissertationen, daß das III. und IV. Buch Esdras nicht kanonisch sey, und daß diese Schrift deßhalb mit Recht vom Conzil zu Trient aus dem Verzeichnisse der heiligen Schriften ausgelassen wurde. — Von der zweiten Art der Dissertationen sind diejenigen, in welchen einzelne Stellen oder ganze Perikopen der Schrift ausführlich erklärt werden, dieselben mögen nun historisch oder didaktisch seyn, z. B. über die Ehescheidung der Hebräer, über die Sekte der Pharisäer, Sadduzäer 2c. 2c., über das Sitzen Jesu zur Rechten des Vaters, über die Verklärung Christi, über das Gespräch Jesu mit Nikodemus — mit dem samaritanischen Weibe u. d. gl.; oder es wird ein vollkommener Beweis geführt für oder gegen die Authentie einzelner Stellen oder Perikopen (z. B. Matth. I. und II.; I. Joh. V, 7, 8. etc. etc.). Hieher gehören vornehmlich die Dissertationen von Calmet über das alte und neue Testament, welche in drei Bänden gesammelt sind, z. B. De poesi et musica Hebraeorum; de mortuorum resurrectione etc.; Mori dissertationes theologicae et philologicae; Gottlieb Storrii opuscula exegetica christ.; die Dissertationen von Knopp, Professor in Halle in 2 Bändchen u. a. m.

Es versteht sich von selbst, daß man nur über wichtigere und dunklere Stellen, oder über solche, die von den Gegnern entstellt oder bestritten worden sind, solche Dissertationen schreiben solle, und daß man bei Ausarbeitung derselben theils eine umfassende historische Kenntniß, theils eine tief eindringende Kritik, theils ächte Kenntniß und genaue Anwendung der exegetischen Grundsätze besitzen müße.



§. 32.

6) Einleitungen.

Einen großen Nutzen zum Behufe der Bibelerklärung gewähren endlich die Einleitungen (Introductiones, Prologi, Prolegomena, Praefationes). Unter einer biblischen Einleitung versteht man eine kritische Abhandlung über die Bücher des alten und neuen Bundes. Man hat hiebei den Inhalt und die Form zu unterscheiden. Der Inhalt einer Einleitung sind nicht die Regeln, welche man bei der Schriftauslegung zu beobachten hat (was der Exegetik angehört); sondern in einer Einleitung ist die Rede von den heiligen Schriften selbst, um deren Auslegung es zu thun ist. Es wird nämlich darin gehandelt von den Verfassern derselben, von dem Zeitalter, aus welchem sie herstammen, von ihrem Inhalte überhaupt, von ihrer Aechtheit, unverfälschten Erhaltung und Glaubwürdigkeit, dann vom göttlichen (kanonischen) Ansehen derselben, von der Sprache und Form, in welcher sie ursprünglich verfaßt wurden, von den verschiedenen Schicksalen, welche sie in der Folge erfahren haben, und endlich von den verschiedenen Uebersetzungen älterer und neuerer Zeit. — Hinsichtlich der Form werden alle diese Gegenstände kritisch abgehandelt, d. h. mit gründlicher Beurtheilung und Unterscheidung des Wahren vom Falschen; z. B. wird nach richtigen Grundsätzen beurtheilt und bestimmt, welche Bücher ächt oder unächt seyen, welche kanonisches Ansehen haben oder nicht, in wie ferne die heiligen Schriften unverfälscht auf uns kamen, welche Fehler sich in der Folge eingeschlichen haben, und wie sie zu verbessern seyen, welche Uebersetzungen richtig seyen ꝛc. ꝛc. Darum heißt Einleitung eine kritische Abhandlung. Der Zweck einer solchen Einleitung ist Erwerbung einer ächten und gründlichen Kenntniß der heiligen Schriften, wodurch man zum richtigen Verstehen derselben vorbereitet und befähigt wird.

Uebrigens sind solche Einleitungen entweder allgemeine oder besondere, je nachdem sie sich mit sämmtlichen Büchern des alten und neuen Testamentes oder nur mit einzelnen Büchern befassen. Dergleichen kritische Untersuchungen über die Bücher des alten und neuen Bundes sind schon von den Kirchenvätern vorgenommen worden, nur wurden sie von ihnen noch nicht in ein System gebracht, sondern mehr rhapsodisch oder in einzelnen Abhandlungen vorgetragen; auch sind sie erst nach und nach vervollkommnet worden, so wie dieß in allen Zweigen des menschlichen Wissens der Fall ist. Hieher gehören:

1) Die Präfationen des heiligen Hieronymus über die Bücher des alten Testamentes, welche er ins Lateinische übersetzte; sie enthalten schätzbare Bemerkungen und Aufschlüsse über diese Schriften; sie sind daher auch unserer Vulgata vorangedruckt und sehr lesenswerth.

2) Des heiligen Augustinus 4 Bücher de doctrina christiana. Augustin war der erste, welcher die zu seiner Zeit vorhandenen Materialien zu einer Einleitung in ein Ganzes zusammentrug.

3) Cassiodorus de institutione divinarum scripturarum. Magnus Aurelius Cassiodorus war ein berühmter Staatsmann und Gelehrter in Italien (geboren 480, gestorben um 563); zuletzt wurde er Abt eines Klosters. Seine Schrift handelt sowohl vom alten als neuen Testamente, obwohl sie übrigens noch sehr mangelhaft ist.

4) Die erste ausführliche Einleitung verfaßte Sixtus von Siena (geboren 1520), ein geborner Jude, dann aber Dominikaner. Seine Einleitung unter dem Namen Bibliotheca sacra, 1566. Venetiis. Tomi 2. fol., sammt den Hülfsmitteln zum Verständnisse der Schrift blieb lange das Hauptbuch in diesem Fache, weßwegen auch mehrere Druckausgaben davon erschienen sind.

5) Einen viel ausgebreitetern Werth haben die Prolegomena zur Londoner Polyglotte (Jahr 1657) von Bischof

Walton. Diese Prolegomenen sind wegen ihrer hohen Kostbarkeit auch besonders abgedruckt worden zu Zürich 1723 und 1777.

6) Eben so schätzbar ist auch die Einleitung von Bernhard Lamy, Professor der Philosophie und Theologie an verschiedenen Lehranstalten Frankreichs am Anfange des 18. Jahrhunderts; sein Werk hat den Titel: Apparatus ad Biblia sacra, 1687. fol.

7) Ebenfalls sind von großem Werthe die Dissertationen von Elias du Pin, Dr. der Theologie und Professor der Philosophie zu Paris. Seine Dissert. prelimin. sur la Bible etc. enthalten alles, was zu seiner Zeit in diesem Fache bekannt war.

8) Unter die neuern Schriften dieser Art gehören Calmets Prolegomenen zu den einzelnen Büchern des alten und neuen Testamentes, und die gleichfalls besondern Einleitungen in die Bücher des alten Bundes von Dereser, welche seiner Uebersetzung voranstehen.

9) Die neuesten Schriften über den genannten Gegenstand sind: Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Testamentes von Dr. Johann Jahn, Professor zu Wien, und Einleitung in die Schriften des neuen Testamentes von Dr. Leonhard Hug, Domkapitular und Professor in Freiburg. Diese zwei Schriften sind eine ganz systematische und vollkommene Einleitung in die Bibel; man findet in denselben alles gesammelt und kritisch untersucht, was immer in Betreff der heiligen Schriften wissenswürdig ist. —

Zu einer Hausbibliothek für das Schriftstudium dürften daher folgende Schriften angeschafft werden:

1) Die Einleitungen von Jahn und Hug.

2) Biblische Archäologie von Jahn und Niemayers Charakteristik der Bibel.

3) Eine kritisch bearbeitete Ausgabe vom Grundtexte, wenigstens des neuen Bundes, z. B. von Griesbach oder Gratz.

4) **Die Vulgata** des alten und neuen Testamentes; die neueste sehr schöne Ausgabe ist erschienen zu Frankfurt am Main, 1826 in der Andräischen Buchhandlung.

5) **Der Kommentar von Calmet** und **der Kommentar von Gratz.**

Schluß des zweiten Theiles der biblischen Hermeneutik.

Daß nach Auseinandersetzung dieser Gegenstände die Anleitung zum richtigen Auslegen der heiligen Bücher geschlossen werden könne, zeigt der nun behandelte Gegenstand selbst. Wer immer sich's ernstlich angelegen seyn läßt, die gegebenen Vorkenntnisse und Grundsätze sich eigen zu machen und richtig verstehen zu lernen, der wird **wenigstens** dieses als Lohn seiner Bemühung sicher erhalten, daß er die bessern Abhandlungen Anderer über die heilige Schrift kennen lernet, und zugleich beurtheilen kann, ob und welcher wahren Auslegungsmethode sie sich bedienten. — Das beständige und mit eigenem Nachdenken verbundene Lesen dieser Schriften aber, das den Anfängern nicht genug empfohlen werden kann, bewirket, daß man die **heiligen Schriften selbst**, d. i. das allervorzüglichste Buch aller Bücher, das dem Menschen geoffenbarte Wort Gottes, sowohl zu **seiner** als zur Belehrung **Anderer**, von Tag zu Tag, immer mehr und mehr kennen lernet, und daß man die heiligen Schriften sowohl beim theologischen Unterrichte, als auch in öffentlichen Religionsvorträgen auf die gehörige Weise anzuwenden weiß.

„Sint ergo divinae scripturae semper in manibus tuis, et jugiter in mente versentur."

„Divinas scripturas saepius lege, imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur. Disce, quod doceas, obtine eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut possis exhortari in doctrina sana." S. Hieron. Ep. 14. ad Cel. cap. IV. et Ep. ad Nepot. c. VIII.

Beilagen
zum zweiten Theile
der
biblischen Hermeneutik.

Erklärung
einiger besondern Schriftstellen.

I.

Zu §. 14. Nro. 6.

Preisgesang Mariä. Luc. 1, 46. f.

V. 1. Meine Seele preiset den Herrn,
Mein Herz frohlockt in Gott, meinem Heiland!
2. Er sah mit Huld auf seine niedrige Magd;
Von nun preisen alle Geschlechter mich selig.
3. Großes thut an mir der Mächtige;
Heilig ist sein Name!
4. Seine Huld währt von Geschlecht zu Geschlecht
Gegen die, welche ihn ehrfürchten.
5. Er thut Großes mit seinem Arm;
Schlägt Stolze in die Flucht;
Stürzt Mächtige vom Throne,
Hebt Geringe darauf;
Dürftige bereichert er,
Reiche macht er arm.
6. Er nimmt sich Israels, seines Dieners, an,
Der Verheißung an unsere Väter eingedenk —
An Abraham und seine Nachkommen immerdar.

Anmerkungen. V. 1. Grund und Folge: Freude am erlangten Heile, und Preis Gottes. —

V. 2. Gegensatz zwischen Niedrigkeit und Erhöhung, zugleich Grund und Folge: Erhöhung und Seligpreisung Mariens.

V. 3. Ihm gebührt Verehrung; Grund und Folge.

V. 4. Ehrfurcht des Menschen gegen Gott; und Huld Gottes gegen den Frommen sind correlata — Verhältniß zwischen Grund und Folge.

V. 5. Verschiedene Arten der grossen göttlichen Wirksamkeit zusammengestellt mit Antithesen; 1tes Glied die Gattung, 2 — 6 Glied Arten, zugleich mit Antithesen verbunden.

V. 6. Er kommt zu Hülfe dem ihn verehrenden Volke Israel zufolge der Verheißung, die er an unsere Väter, nämlich an Abraham und an dessen Nachkommen fortwährend (von Zeit zu Zeit) machte. Das zweite und dritte Glied sind synonymisch, beide aber stehen mit dem ersten im Verhältnisse des Grundes zum Begründeten.

II.

Ebendaselbst.

Lobgesang des Zacharias. Luc. I. 68. f.

V. 1. Gepriesen sey Jehova, Israels Gott!
Er thut seinem Volke wohl, und schafft ihm Rettung.
2. Er erweckt uns den mächtigen Helfer
Aus Davids, seines Dieners Hause;
3. So wie er durch den Mund der ihm Geweihten —
Der Propheten der Vorzeit versprach
Rettung von unsern Feinden —
Von der Macht Aller, die uns hassen;
4. Um Huld gegen unsre Väter zu erweisen,
Zu erfüllen das Bündniß mit ihnen,
5. Den Eid, den er unserm Vater Abraham schwur:
Er werde es uns verleihen, daß wir ungestört,
Frei von der Macht unsrer Feinde,
Ihm dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit
Unser ganzes Leben lang vor ihm.
6. Du aber, mein Sohn! wirst ein Prophet des Höchsten seyn,
Du wirst dem Herrn vorangehen, Ihm den Weg zu bahnen;

7. Um seinem Volke den Erretter kund zu thun
Zur Vergebung der Sünden
Aus der innigsten Liebe unsers Gottes,
Aus welcher uns das himmlische Licht erscheint,
Das die in Finsterniß und im Todesschatten Sitzenden erleuchtet,
Und unsre Fußtritte leitet auf den Weg des Friedens.

Anmerkungen. V. 2. Aus Davids Familie.

V. 3. Vrgl. Act. III, 21.; a saeculo = ab antiquis temporibus.

V. 4. Unter allen gesitteten Völkern wurden Wohlthaten, der Nachkommenschaft erwiesen, als Wohlthaten gegen die Väter selbst betrachtet.

V. 6. Um das Volk zur Buße zu führen, und dadurch der Vergebung empfänglich zu machen, vrgl. Marc. I, 4. Luc. III, 3 — 5.

V. 7. Oriens ex alto = lux matutina seu oriens, vrgl. Jesai. IX, 2. Matth. IV, 14 — 16. Joh. VIII, 12. Um uns auf den Weg zu leiten, der zur Wahrheit führt.

III. Zu §. 15.

Auslegung der Allegorie Matth. VII, 15 — 20.

1) Zweck dieser Allegorie. V. 15. warnt Jesus vor falschen Propheten, welche in Schafpelzen erscheinen, innerlich aber reißende Wölfe sind, d. i. gegen Lehrer, welche zwar durch fromme Geberden, durch schöne Worte, durch Fasten, lange Gebete, und Beobachtung äusserlicher Gebräuche ꝛc. ꝛc. mit dem Scheine der Frömmigkeit auftreten, innerlich aber feindselige und raubsüchtige Menschen sind, welche nämlich bei ihren Lehren und Satzungen nur ihren Eigennutz suchen, ihrer Ehr- und Herrschsucht fröhnen, und um dieser willen Unwissenheit und Aberglauben befördern oder begünstigen, welche also selbst innerlich verdorbene, der Wahrheitsliebe und ächten Religiosität erman-

gelnde, dagegen der Selbstsucht und dem Ehrgeize ergebene Menschen sind (man sehe die Charakteristik derselben. Matth. XXIII.).

Solchen Lehrern, sagt Christus, vertraut euch nicht; lasset euch nicht täuschen durch den äußern Schein! Folget nur Lehrern, die durch gute Gesinnung euerer Achtung und eueres Vertrauens würdig sind! Zugleich gibt Er eine Regel an, wie man den sittlichen Charakter, oder die innere Gesinnung, folglich den Werth oder Unwerth eines Lehrers ganz sicher erkenne, nämlich diese: Seht nur auf die Handlungen der Lehrer; aus diesen wird die innere Gesinnung, sonach die Würdigkeit oder Unwürdigkeit derselben unfehlbar erkannt. Die Erklärung dieser Wahrheit ist der Zweck der folgenden Allegorie.

2) Vergleichungs-Punkt: Gleichwie man die innere Beschaffenheit des Baumes (nicht aus dem Wuchse, aus den Blättern und Blüthen, sondern) aus den Früchten erkennt: so erkennt man auch aus den Handlungen eines Lehrers seine Gesinnung.

3) Die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind: V. 16 — 17. Von Dornen sammelt man keine Trauben, von Disteln keine Feigen. So trägt überhaupt jeder gute Baum gute Früchte, der schlechte Baum aber trägt schlechte Früchte. — Auf gleiche Weise gehen auch aus einer sittlich guten, wahrhaft religiösen Gesinnung gute Handlungen, aus einer moralisch-bösen Gesinnung aber und aus einer abergläubischen Denkart (vrgl. Matth. XV., 1 — 14.) gehen böse Handlungen hervor.

V. 18 — 19. Ein guter Baum kann keine schlechten Früchte bringen; und ein schlechter Baum kann keine guten Früchte tragen; einen solchen Baum hauet man daher um, und wirft ihn ins Feuer. — Eben so kann aus einer guten Gesinnung und Denkart keine böse Handlungsweise, und aus einer bösen Gesinnung und Denkweise keine gute Handlungsart hervorgehen.

Schluß V. 20. (vrgl. V. 16.): Daher sollt ihr auch falsche Propheten — Lehrer, die eurer Achtung und eures Vertrauens nicht würdig sind, aus ihren Früchten — aus ihren eigennützigen, stolzen und sonst unsittlichen Handlungen erkennen, diese sollen euch zeigen, daß ihr Inneres voll Selbstsucht, Ehrgeiz und anderer Leidenschaften ist.

4) Die Frage V. 16.: Sammelt man denn von den Dornen Trauben? ist offenbar nur beispielweise dem allgemeinen Satze V. 17. im Bilde vorangeschickt, und hat keine weitere Bedeutung. Eben so ist der Satz V. 19.: Ein schlechter Baum wird umgehauen rc. rc. nur beigefügt zur Ausmalung des Bildes, ohne hiermit die Wahrheit zu bezeichnen, daß ein Bösegesinnter zum Feuer verurtheilt werde. Vermöge des Zweckes der Allegorie und des Vergleichungspunktes wollte Jesus nicht die Verdammlichkeit einer bösen Gesinnung, sondern nur die Erkennbarkeit der sittlichen Gesinnung eines Lehrers und seines Werthes oder Unwerthes zeigen, und er stellte die Vergleichung nur in dieser Beziehung an; folglich darf auch der Ausleger diesen Vergleichungspunkt nicht überschreiten.

IV — V.

Ebendaselbst.

Auslegung der Allegorie I. Cor. III, 3 — 15.

A. Diese Stelle enthält eine zweifache Allegorie, nämlich V. 3 — 9. und V. 10 — 15.

I. Die Verse 3 — 4. (vrgl. 1, 10 — 12.) enthalten die Veranlassung der Allegorie; es waren nämlich in der Gemeinde zu Corinth durch die Verschiedenheit der Lehrer, die dort nach und nach ankamen, Trennungen entstanden, und hierdurch war die Einigkeit gestört worden. Paulus sagt dagegen: Die Christen sollen wegen jener Verschiedenheit nicht in Parteien getrennt seyn, so daß z. B. die eine Partei spreche: wir sind Pauliner;

und die andere: wir halten es mit Apollo. Es soll kein Sektengeist herrschen! Dieß zeigt er durch die Wahrheit: Die verschiedenen Lehrer und Vorsteher der Kirche sind ja nicht Stifter der Religion, sondern nur Diener des Einen Herrn (Jesus Christus), wovon jedem ein besonderes Geschäft vom Herrn anvertraut ist; wovon also keiner als ein Oberhaupt betrachtet werden darf. — Die Erläuterung dieser Wahrheit ist der Zweck der folgenden Allegorie.

II. Das Bild ist genommen vom Feldbaue (vrgl. V. 9.: »Ihr seyd Gottes Feld, das wir bauen«). Und der Vergleichungspunkt ist: Gleichwie beim Feldbaue die Arbeiter und die Geschäfte verschieden sind, aber doch nur Ein Herr ist; so gibt es auch in der Kirche zwar mehrere Lehrer und Geschäfte, aber es ist doch nur Ein Herr, in dessen Dienste alle arbeiten.

III. Dieses Bild führt Paulus auf folgende Art aus, oder es enthält folgende einzelne Theile:

1) Beim Feldbaue hat Einer zu pflanzen, ein Anderer zu begießen; es gibt dabei verschiedene Geschäfte. — So gibt es verschiedene Arbeiten in der Kirche Jesu (V. 6.).

2) Das Gedeihen der Arbeiten hängt nicht von den Arbeitern, sondern vom Segen des Himmels ab; weßwegen sich keiner groß dünken darf. — So hängt auch der glückliche Erfolg der Arbeiten in der Kirche allein von Gott ab; darum darf kein Arbeiter auf diesen Erfolg stolz seyn, und wegen desselben sich zu einem Häuptlinge aufwerfen. (V. 6 — 7.).

3) Alle Arbeiter beim Feldbaue sind nur Diener von Einem Herrn des Feldgutes, und sie werden von ihm nach dem Maaße ihrer Arbeiten belohnt. — So ist auch in der Kirche jeder Lehrer nur ein Diener des Herrn, und jeder erhält von ihm den angemessenen Lohn. (V. 8.).

Schluß. Folglich sollen in der Kirche keine Sekten herrschen; kein Lehrer oder Vorstand soll sich zum Haupte einer Partei aufwerfen und als solches betrachtet werden.

Anmerkung. Paulus trug die Allegorie in einer fließenden Rede vor; die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind daher nicht so genau von einander abgesondert, wie es unter Nro. III. geschah; sie sind aber doch insgesammt im Vortrage des Apostels enthalten. Die Absonderung ist eine Sache des Auslegers um der Deutlichkeit willen. —

Uebrigens lehrte hier Paulus eben das, was Christus sagte: Seyd nicht stolz, wie die Pharisäer, und strebet nicht nach dem hohen Titel: Rabbi (großer angesehener Lehrer)! Es ist nur Einer, der den Namen »Lehrer« (in seinem vollen Umfange) verdient; ihr aber sollt euch nur als Brüder unter einander betrachten; sonach soll sich Keiner über den Andern erheben! Matth. XXIII, 10.

B. V. 10 — 15. folgt nun eine neue Allegorie, wozu Paulus veranlaßt wurde durch die zuvor abgehandelte Lehre von der Verschiedenheit der Lehrer in der christlichen Kirche. Er zeigt nämlich jetzt, daß die Arbeiten der christlichen Lehrer von sehr ungleichem Gehalte seyn können, der sich durch die Zeit selbst offenbart. — Dieß ist der Zweck der Allegorie, wie es theils die Veranlassung, theils ihr Inhalt selbst zeigt.

Das Bild ist genommen vom Hausbaue (»Ihr seyd Gottes Haus, woran wir bauen« V. 9.), und der Vergleichungspunkt ist: Gleichwie ein, obwohl auf gutem Grunde erbautes Haus verschieden beschaffen seyn kann, was die Zeit offenbart; so kann auch die von den Verkündern des Evangeliums vorgetragene Lehre einen ungleichen Gehalt haben, der sich durch die Zeit selbst entdecket.

Das Bild hat daher folgende Haupttheile:

1) Bei einem Hausbaue wird zuerst das Fundament gelegt, welches jedesmal gut und fest seyn muß (V. 10 — 11.). — So muß auch beim christlichen Lehramte zuerst die Grundwahrheit gelegt werden, näm-

lich: Jesus ist der Christ (d. h. der mit göttlichen Kräften gesalbte Höchstbevollmächtigte Gottes an die Menschen). Diese Wahrheit hatte Paulus in Korinth vorgetragen, und hiermit das Christenthum daselbst gegründet; und an dieselbe müßen sich alle christlichen Lehrer halten.

2) Auf das Fundament kann aber ein verschiedenartiges Gebäude, ein festes oder ein schwaches Haus aufgeführt werden (V. 10 — 12.). — So kann auch die Lehrweise christlicher Lehrer sehr ungleichartig seyn: Einer kann ächtes, reines Christenthum, ein Anderer aber menschliche Meinungen vermischt mit christlichen Lehren vortragen.

3) Die Qualität des Hauses wird offenbar durch die Zeit, oder durch die Feuerprobe; ein festgebautes Haus bleibt bei einer Feuersbrunst unerschüttert stehen, ein schlechtgebautes aber brennt schnell zusammen (V. 12 — 15.). — So offenbart auch die Zeit selbst (ohne alle gewaltsame Mittel) den Gehalt der vorgetragenen Lehren. Die ächte, reine Lehre besteht unter allen Veränderungen der Zeit; unächte, bloß menschliche Lehren aber gehen von selbst wieder zu Grunde. — »Jede Pflanze, die mein himmlischer Vater selbst nicht gepflanzt hat, wird ausgereutet (Matth. XV, 9. und 13.).« „Opinionum commenta delet dies“ (Cicero).

Uebrigens widerstreitet es sowohl dem Zwecke der Allegorie, als dem Vergleichungspunkte, wenn man glaubt, daß der Apostel in den zwei Versen 14. 15. die Lehre vortrage: »Gewisse Menschen gelangen früher zum Genusse der reinen Seligkeit; andere aber müßen zuvor noch im Reinigungsorte büssen.« Jene zwei Verse sind bloß eine weitere Ausmalung des Bildes (Nro. 3.), und sie haben den Sinn: Wenn das auf dem Fundamente erbaute Haus auch bei einer Feuersbrunst fest stehen bleibt, so findet sich der Eigenthümer eben hierdurch für seinen guten Bau und für seine darauf verwendeten Kösten be-

lohnt. Brennt aber ein schlecht (ein aus Holz und Stoppeln rc.) erbautes Haus ab, so erleidet der Erbauer nur Schaden; er mag zwar bei der schnell um sich greifenden Brunst seine Person noch durch die Flucht retten, muß aber schon mitten durchs Feuer davon laufen. — Vom Zustande des Menschen nach dem Tode, und namentlich vom (sogenannten) Fegfeuer ist in der ganzen Allegorie gar keine Rede. Man unterlegt also jenen Versen nur willkührlich den oben genannten Sinn. —

VI.

Zu §. 15. Auslegung der Parabeln.

Parabel vom Säemanne. Matth. XIII, 1. f.

Es hatte sich wieder viel Volk versammelt, um Jesum zu hören. Er hatte aber zu viel Menschenkenntniß, um zu glauben, daß Alle, die Ihn hörten, auch ächte Freunde der Wahrheit wären, bei welchen seine Lehre fruchtbar seyn würde. Daher trug Er ein Gleichniß vor, worin Er mehrere Classen von Menschen schildert, die seinen Unterricht hörten.

Zweck der Parabel: Jesus wollte dadurch zeigen das verschiedene Schicksal seines Unterrichtes aus der verschiedenen Gemüthsbeschaffenheit der Zuhörer (man sehe V. 18. f.).

Vergleichungspunkt: Nach der Verschiedenheit des Ackerlandes, in welches der Samen fällt, hat dieser ein verschiedenes Schicksal. So auch die Lehre Jesu nach der verschiedenen Gemüthsart der Auditoren.

Die einzelnen Theile des Bildes und des Gegenbildes sind:

1) Ein Theil des ausgestreuten Samens fiel auf den Weg; da flogen die Vögel herbei, und fraßen ihn. Auf dem harten, durch die Fußtritte der Wanderer festgemachten

Wege kann das Samenkorn nicht in die Erde eindringen; es bleibt also öde darauf liegen, und wird von den Vögeln aufgefressen.

Diesem harten Wege gleichen die rohen und gefühllosen Menschen. Sie hören zwar das Wort; aber es macht keinen Eindruck auf sie. Das natürliche Gefühl für das Wahre und Gute ist in ihnen durch Rohheit, durch Laster und üble Angewöhnungen abgestumpft; sie sind vielmehr Sklaven ihrer Sinnlichkeit und bösen Angewöhnung, und werden davon so mächtig zur Sünde hingerissen, daß man von ihnen sagen kann: Sie stehen unter Gewalt des Princips vom Bösen. (Vrgl. V. 19 und 14 — 15., Luc. VIII, 12.).

2) Ein anderer Theil des Samens fiel auf Felsengrund, wo er nur wenig Erdreich hatte; hier schoß er schnell in die Höhe, weil er nicht tief lag; allein die Hitze der Sonne versengte ihn, und weil er keine Wurzeln hatte, verdorrte er.

Diesem Wenig Erdreichs auf einem Felsengrunde gleichen die gefühlvollen, aber charakterlosen Menschen, d. i. die, welche zwar eine fühlende, zarte, schnell empfängliche Seele haben, und daher durch die Reize des Wahren und Guten schnell gerührt werden, und gute Vorsätze machen; allein das fromme Gefühl verschwindet bald wieder; es erfolgt keine feste, gute Gesinnung; sobald Versuchungen, Trübsale oder Verfolgungen kommen, haben alle guten Vorsätze ein Ende (vrgl. V. 20 — 21. Luc. VIII, 13.). Ein tiefer Blick in das menschliche Herz!

3) Noch ein anderer Theil fiel unter Dornen; diese wuchsen mit auf, und erstickten ihn.

Darunter wird die gewöhnlichste Classe von Menschen verstanden, nämlich die, welche voll Nahrungssorgen, voll Begierde nach zeitlichen Gütern, und nach den Wollüsten (Vergnügungen) des Lebens sind. Diese Sorgen und Begierden drücken den Geist nieder, und lassen ihn keine höhern Gedanken und Gesinnungen fassen.

Darum kann der Unterricht über geistige Wahrheiten an ihnen nicht fruchtbar seyn; er wird von Nahrungssorgen u. s. w. erstickt, wie der Same von den Dornen (vrgl. V. 22. und Luc. VIII, 14.). — Hier sind also die drei Hauptfeinde der Wahrheit und Tugend geschildert: Nahrungssorgen, Habsucht und Wollust. — Eine tiefe Weltkenntniß Jesu! —

4) Endlich ein Theil des Samens fiel auf gutes Land, worin er sich 30 — 60 und 100fach vermehrte.

Dahin gehören (nach V. 23. und Luc. VIII, 15.) die dem Wahren und Guten redlich ergebenen Menschen, welche alle zur Fruchtbarkeit des Unterrichtes erforderlichen Eigenschaften besitzen; nämlich: Lernbegieriges Anhören, öfteres Daran- und Nachdenken darüber, und standhaftes Bestreben, ihn auszuüben, und nach und nach bessere Menschen zu werden, so wie der Samen vom guten Lande aufgenommen, darin behalten wird, und dann langsam keimet, wächst und Frucht bringt. — Uebrigens ist der Unterricht auch in diesen bessern Menschen nicht in gleichem Maaße fruchtbar; er bringt in denselben mehr oder weniger gute Wirkungen hervor, wie es bei den Samenkörnlein geschieht.

Das Einfache, Schöne und Lehrreiche dieser Parabel fällt von selbst ins Auge. —

VII. Ebendaselbst.

Parabel vom klugen Haushalter. Luc. XVI, 1 — 14.

Jesus sprach diese Gleichnißrede zu seinen Schülern in Gegenwart reicher Pharisäer, die dem Geize ergeben waren (V. 14.), und gegen deren Handlungsweise Er auch sagte (V. 13.): Ihr könnet nicht Gott und dem Reichthume dienen (dem Mammon — hebräisch Mammon,

syrisch mammona, der Gott des Reichthumes, den die Syrer anbeteten, — wird dem wahren Gott bildlich entgegengesetzt, d. h. Mammon ist im eigentlichen Sinne = Reichthum, Schätze, Güter); wer nämlich Gott dient, ist wohlthätig, wer aber dem Gelde dient, ist habsüchtig, karg und geizig; und diese zwei Dinge sind mit einander unverträglich.

Zufolge dieses Zusammenhanges lehrt Jesus die Wahrheit: Man mache von den irdischen Gütern durch Wohlthätigkeit gegen Dürftige einen klugen, für die Zukunft dem Besitzer selbst ersprießlichen Gebrauch; — man handle damit wenigstens klug, wenn man auch nicht rein moralisch handeln will. — Die Erläuterung dieser Wahrheit ist der Zweck der Parabel.

Die Vergleichung wird angestellt zwischen der Klugheit des Haushalters, und zwischen dem klugen Gebrauche irdischer Güter.

Das Bild enthält folgende Hauptzüge:

1) Ein reicher Mann hatte einen Verwalter seiner Güter. — Auch Gott hat manchen Menschen ein großes Maaß irdischer Güter anvertraut, damit sie Gelegenheit haben, Andern, die weniger damit bedacht sind, wohl zu thun: Gott hat sie zu seinen Haushältern bestellt, und fordert eine treue Verwaltung von ihnen (vrgl. V. 10 — 12.).

2) Der Eigenthümer forderte Ablegung der Rechenschaft vom Verwalter. — Auch die Besitzer irdischer Güter oder Schätze werden einst Rechenschaft geben müßen über den treuen Gebrauch derselben; sie sollen dem Vater im Himmel den Theil der Kinder anzeigen können, den sie durch ihre Freigebigkeit gesättiget, erquickt, bekleidet, unterrichtet, versorgt haben.

3) Der Verwalter wählte ein sehr kluges Mittel, um für sein künftiges Unterkommen und Wohl zu sorgen (Jesus schildert diese Klugheit sehr lebendig). Der Herr

selbst gab ihm das Lob, er hätte seine Sache klug gemacht. Die Weltmenschen sind überhaupt nach ihren Grundsätzen (die im Suchen ihrer Vortheile, und in der Wahl der tauglichen Mittel hierzu, sie mögen erlaubt oder nicht erlaubt seyn, bestehen; — εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν, secundum indolem seu genium suum V. 8.) klüger, als die Söhne (oder Schüler) des Lichtes — als die guten, redlichen Menschen; in jenen ist der räsonnirende, über Zweck und Mittel zum Zwecke reflektirende Verstand thätiger, als in den letztern. Eine aus Weltkenntniß geschöpfte und durch Erfahrung bestätigte Bemerkung!

So klug (sagt Christus V. 9.) sollt auch ihr handeln mit eueren irdischen, hinfälligen und täuschenden Gütern; verwendet sie zum Wohl der Dürftigen; damit diese nach eurem Hinscheiden euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen, d. i. damit euch einst für den guten Gebrauch der vergänglichen Güter höhere, unvergängliche Güter zu Theil werden. Statt zu sagen: Wohlthätigkeit gegen Dürftige wird mit ewiger Seligkeit vergolten, stellt Jesus die Dürftigen, denen man in diesem Leben wohl that, so dar, als nähmen sie ihre Wohlthäter in die ewigen Wohnungen auf (vrgl. V. 4.). —

Anmerkungen: 1) Das Wort „ἀδικία" (V. 9.) heißt nicht nur Unrecht, sondern auch Trug, Täuschung, Mangel des wahren Werthes (fallacia) vrgl. Joh. VII, 18.; Roem. III, 5.; II. Thess. II, 10 — 12.; und daß es hier diesen Sinn habe, zeigt theils der Gegensatz mit „aeterna tabernacula," theils das Folgende V. 10 — 12. —

2) In den Versen 5 — 8 wird auf die Moralität der Handlung des Verwalters keine Rücksicht genommen; es ist nach dem Zwecke der Parabel nur die Rede von der Klugheit desselben, und Jesus zeigt hiermit den sich so weise dünkenden Pharisäern, daß sie nicht einmal klug handeln bei ihrem Geize im Besitze des Reichthumes, so wie Er durch den Zusatz V. 10 — 13. auch die Untreue

des Geizigen, und die Unverträglichkeit des Mammondienst mit dem Gottesdienste zeigt. — »Wer treu ist im Kleinen ist es auch im Größern; wer aber im Kleinen untreu ist wird es auch im Großen seyn« — (sprüchwörtlich gesagt. »Wenn ihr nun eitle, geringfügige Habe nicht gut verwaltet wer wird euch ächte, höhere Güter vertrauen? Und wenn ihr fremdes Gut (d. i. die irdischen Güter, die kein wahres bleibendes Eigenthum des Menschen sind) nicht treu verwalten könnet, wer wird euch Eigenthum (himmlische bleibende Güter) geben?« —

VIII. Ebendaselbst.

Parabel vom verlornen Sohne. Luc. XV, 11 — 32.

Veranlassung. Nach Luc. XV, 1. f. verargten die Pharisäer Jesu seinen Umgang mit Zöllnern (d. i. mit Zolleinnehmern) und mit Sündern (d. i. mit Heiden, welche als Abtrünnige vom wahren Gott gewöhnlich »Sünder« genannt wurden, vrgl. Gal. II, 15.). Auch ist es aus der Geschichte bekannt, daß die Juden, die sich für die einzigen Theilnehmer an den Wohlthaten des Messias hielten, den Aposteln die Aufnahme der Heiden in das Messiasreich (in die Kirche Jesu) sehr übel deuteten. — Daher rechtfertigte Jesus seine Handlungsweise mit der allgemeinen Liebe des Vaters im Himmel gegen alle Menschen, vermöge welcher sich Gott der Besserung und Beseligung der Sünder erfreut.

Zufolge dieser Veranlassung und nach dem Inhalte der Erzählung selbst ist

I. der Zweck der Parabel, oder das Thema, welches darin abgehandelt wird, »die vergebende Liebe Gottes gegen die sich bessernden Sünder, und insbesondere gegen die zu ihm wieder zurück-

kehren den Heiden — im Gegensatze des Unwillens der Juden über die Wiederaufnahme der Heiden.«

II. Der Vergleichungspunkt aber zwischen dem Bilde und dem Gegenbilde ist:

Gleichwie der Vater seinem verloren gewesenen, aber zurückkehrenden jüngern Sohne vergab, und ihn freudig aufnahm, was der ältere Sohn mit Unwillen recht übel deutete; so vergibt auch Gott reumüthigen Sündern, und nimmt die zu ihm zurückkehrenden Heiden liebreich auf, worüber die Juden eher Freude, als Unwillen äussern sollten.

III. Zur Verdeutlichung jener großen Wahrheit bedient sich Jesus folgender Erzählung:

Bild.

1) Ein Vater hatte zwei Söhne. V. 11.

2) Der jüngere Sohn sprach zum Vater: Gib mir den Theil des Vermögens heraus, der mir zukömmt. Der Vater machte die Vertheilung. Nachdem nun der jüngere in kurzer Zeit Alles zu Geld gemacht hatte, reisete er in ein entferntes Land, und brachte durch seine Ausschweifung sein ganzes Vermögen durch. V. 12 — 13.

3) Wie er nun damit fertig war, entstand in diesem Lande eine schreckliche Hungersnoth, und auch er litt jetzt Mangel. Jetzt trat er in den Dienst eines Einwohners jenes Landes, der ihn auf seine Güter schickte, um die Schweine zu hüten. Da wäre er froh gewesen, wenn er sich nur von Schweinfutter *) hätte satt essen können; aber Niemand gab es ihm. V. 14 — 16.

*) Siliqua, deutsch „Johannisbrod" ist die Frucht eines Baumes, der in südlichen Ländern häufig wächst; sie wird als Stallfutterung der Schweine (wie bei uns Cartoffeln) gebraucht; für Menschen ist sie eine der schlechtesten Speisen.

4) Jetzt kam er zu sich selbst, und sprach: Wie viele Taglöhner hat mein Vater, die Brod im Ueberflusse haben, und ich muß hier verhungern! V. 17. — Das Gefühl des Elendes brachte ihn zur Besonnenheit.

5) Wohlan! Ich will zu meinem Vater zurückkehren, und zu ihm sagen: Vater! ich habe mich an Gott und an dir versündigt, und bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heissen; halte mich nur, wie Einen deiner Taglöhner! V. 18 — 19.

6) Er machte sich auch sogleich auf den Weg, um zu seinem Vater zurückzukehren. V. 20. *)

7) Sein Vater erkannte ihn schon von Ferne, und erbarmte sich seiner, lief ihm entgegen, fiel ihm um den Hals, und küßte ihn. V. 20. **)

Der Sohn sagte zu ihm: Vater! ich habe mich an Gott und an dir versündiget, und bin nicht mehr werth, dein Sohn zu heissen. V. 21. ***)

Der Vater sprach aber zu seinen Sklaven: Bringet das beste Kleid, und ziehet es ihm an, stecket ihm einen Ring an den Finger, und gebet ihm Schuhe an die Füße! Schlachtet auch das gemästete Kalb; wir wollen ein Freudenmahl halten. Denn dieser mein Sohn war todt und lebet wieder; er war verloren, und ist wieder gefunden. Nun begann das festliche Mahl. V. 22 — 24. — ****)

---

*) Der Entschluß ward ohne Verzug ausgeführt.

**) Der Vater kömmt dem Sohne mit Liebe zuvor.

***) Es ist in der schönen Dichtung sehr fein, daß der Sohn den Beisatz: „mache mich, wie einen deiner Taglöhner," was er zu sagen sich vorgenommen hatte (V. 19.), wegläßt, die zuvorkommende Güte des Vaters erstickt es in seinem Munde.

****) Stole ist ein langes Kleid, wie es die Morgenländer tragen. — Die Reichen und Freigebornen distinguirten sich durch einen Ring. — Auch der Schuhe, oder nach der Sitte des Landes, der Sandalien war der Zurückkehrende bedürftig. — In vornehmen Häusern, wo man Gastmahle anstellte, pflegte immer ein gemästetes Kalb bereit zu stehen zum Schlachten. „Pascitur in vestrum reditum votiva juvenca." (Horat.).

»Er war todt, und lebt wieder« ist = er war elend, und ist dem Elende entgangen; jede Art von Elend heißt den Hebräern Tod; wer aber demselben entgeht und glücklich wird, heißt »wiederlebend.« Alle diese Züge, die Stole, der Ring, u. s. w. sind eine umständliche und lebendige Schilderung der hohen Freude des Vaters über die Rückkehr seines Sohnes (wie man aus V. 24. sieht.). —

8) Der ältere Sohn war noch auf dem Felde; auf dem Heimwege hörte er in der Nähe des Hauses die Musik und den Tanz, rief einen Sklaven herbei, und erkundigte sich, was das bedeute? Dieser sagte: Dein Bruder ist zurückgekommen, und dein Vater hat das Mastkalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder bekommen hat. Dieß brachte ihn auf, und er wollte nicht hineingehen. V. 25 — 28. *)

9) Da ging der Vater zu ihm hinaus, und bat ihn darum, (daß er hineinkomme). V. 28.

10) Er gab ihm aber zur Antwort: Sieh, schon so viele Jahre thue ich dir Dienste, wie ein Sklave, und nie habe ich deine Befehle übertreten; dennoch hast du mir nie einen Bock zu einem festlichen Mahle in Gesellschaft meiner Freunde gegeben. Nun aber, da dieser dein Lieblingssohn gekommen ist, der dein Vermögen mit Buhlerinnen durchgebracht hat, hast du ihm das Mastkalb geschlachtet. V. 29 — 30.

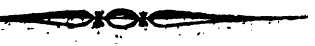
11) Der Vater erwiderte: Lieber Sohn! du bist immer bei mir, und Alles, was mein ist, ist dein. V. 31. **)

*) Sehr schön kontrastiret die zuvorkommende Liebe des Vaters mit dem Unwillen des ältern Sohnes.

**) Das ist: Ich will ja dich nicht verstossen, und die Wiederaufnahme deines Bruders soll dir keinen Nachtheil zuziehen; nachdem derselbe seinen Antheil am Vermögen aufgezehrt hat, so soll alles übrige Vermögen dir zufallen.

Sehr schön wird auf diese Weise in der moralischen Dichtung die gänzliche Grundlosigkeit des Unwillens von Seite des ältern Bruders gezeiget.

12) Es war aber doch wohl eines Freudenmahles werth, daß dieser dein Bruder, der Todtgeglaubte, wieder lebend zurückkam, daß er, der Verlorengeschätzte, sich wieder bei mir einfand! V. 32. *)



Gegenbild.

1) Das menschliche Geschlecht war damals, und seit langer Zeit getheilt in das Volk Israel, und in die übrigen Nationen, Heiden genannt. Beide aber, Juden und Heiden, waren Söhne Eines Vaters im Himmel.

2) Der jüngere Sohn sind die Heiden (die nicht jüdischen Völker); diese fielen vom ursprünglichen, ältesten Glauben an den Einen wahren Gott ab, versanken in Abgötterei, und hiermit in die höchste Unsittlichkeit. Vrgl. Buch der Weisheit XIII — XIV. Roem. 1, 21. f.

Ebenso ist auch Sünde überhaupt Trennung des Menschen von Gott.

3) Der Abfall der Heiden von Gott, der schändliche Polytheismus, und ihre Unsittlichkeit erzeugte das höchste Elend.

Ueberhaupt ist der Sold der Sünde Jammer und Verderben. Roem. VI, 21, 23; II, 9. —

*) Mein ganzes Vermögen soll dir zufallen (V. 31.); aber ein Freudenmahl über die Rückkehr deines verlorengeschätzten Bruders sollst du doch nicht verargen; du solltest ja doch bedenken, daß er dein Bruder ist, und dich seiner Befreiung vom Elende freuen! —

4) Die Heiden sahen endlich das Schändliche und Verderbliche der Vielgötterei und ihre Sündhaftigkeit ein. — Das Gefühl der unglücklichen Folgen der Sünde, Unglücksfälle, Krankheiten u. s. w. bringen den Sünder zur Besinnung; sein Gewissen erwachet, er fühlt sich strafwürdig vor Gott, und dadurch dem Elende hingegeben.

5) So faßten die Heiden, so fassen überhaupt Sünder den Entschluß, zurückzukehren zu Gott mit reumüthigem Bekenntniß ihres Unrechtes, und mit lebhafter Anerkennung ihrer Unwürdigkeit, vom Vater wieder als Söhne aufgenommen zu werden. Vrgl. Luc. XVIII, 13.; I. Joh. I. 8 — 10.

6) Die Heiden nahmen das Evangelium, das ihnen geprebigt ward, freudig und lernbegierig an, und kehrten so wieder zum wahren Gott zurück (Act. XIII, 44. 48 — 49.). Der wahrhaft Reumüthige verzögert seine Besserung nicht.

7) Gott nahm die Heiden, welche nach einer langen Verirrung zu ihm wieder zurückkehrten, liebreich auf, vergab den Verirrten ihr voriges Unrecht, und machte sie aller Wohlthaten des Evangeliums theilhaftig. Ephes. II, 1. f.

Ueberhaupt ertheilet Gott, der als der Vater der Menschen nicht will, daß Einer auch der Geringsten verloren gehe (Matth. XVIII, 14.), jedem reumüthigen und sich bessernden Sünder mit zuvorkommender Liebe Vergebung, und nimmt ihn wieder als sein Kind und als Theilnehmer des himmlischen Erbes auf. Man sehe Luc. XV, 7, 10.: »Es ist im Himmel eine größere Freude über einen Sünder, der Buße thut, als über 99 sich gerecht Dünkende, die der Buße nicht zu bedürfen glauben.« (Vrgl. V. 2. und Luc. XVIII, 9 — 14.).

8) Die liebreiche Aufnahme der Heiden verargte das jüdische Volk; die Juden nahmen sowohl Jesu selbst den Umgang mit Zöllnern und Sündern, als den Aposteln die Berufung der Heiden zum Glauben an das Evangelium übel; ja sie wollten dieses aus Abscheu und Haß gegen die

Heiden gerade darum nicht annehmen, weil man auch die Heiden dazu berief. (Act. XIII, 45 — 47. 50.).

9) Ungeachtet der Weigerung vieler Israeliten, das Evangelium anzunehmen, hat Gott doch nicht aufgehört, die Juden zum Eintritte in das Reich Jesu einzuladen. Vrgl. Roem. XI.

10) Eine vortreffliche Charakteristik der Juden, d. i. ihres Nationalstolzes wegen des steten Besitzes des ächten Religionsglaubens, ihrer selbst eingebildeten (pharisäischen) Gerechtigkeit (vrgl. Luc. XVIII, 9 — 14. XV, 7.), ihres Undankes gegen Gott für so viele ihnen erzeigte Wohlthaten, und ihrer Verachtung gegen die Heiden, welche sie wegen ihrer Abgötterei und Unsittlichkeit der Wohlthaten des Messias nicht werth hielten! —

11) Ungeachtet der Berufung der Heiden zum Evangelium, und ihrer Rückkehr zu Gott konnten die Juden doch an allen Wohlthaten Gottes durch Jesus Christus theilnehmen, ohne daß ihnen der geringste Nachtheil dadurch zuging. Ihre Feindseligkeit gegen die Heiden hatte also gar keinen giltigen Grund. —

12) Statt des Unwillens hätten sich die Juden vielmehr freuen sollen, daß die Heiden, als Abkömmlinge von einem Stamme (Act. XVII, 26.) und als Kinder eines Vaters im Himmel (Roem. III, 29.), folglich als ihre Brüder nach einer langen unseligen Verirrung zu Gott wieder zurückkehrten, sich besserten, und beseliget wurden. Ihre Feindseligkeit, ihr Unwille war höchst ungerecht und unnatürlich. —

Schlußbemerkungen.

1) Die Schönheit des Gemäldes vom verlornen Sohne, die Natürlichkeit und Harmonie aller Züge desselben pflegt jeder Leser wohl selbst zu fühlen, und es ist daher nicht nöthig, sie weiter zu erklären.

2) Nicht alles Einzelne, was in der dichterischen Erzählung enthalten ist, hat eine besondere Bedeutung, sondern Vieles gehört nur zur Ausmalung und Verschönerung des Bildes: man darf z. B. nicht fragen: welches das ferne Land sey, wohin der jüngere Sohn zog? wer der Bürger war, in dessen Dienste er trat? was unter dem gemästeten Kalbe, unter Musik und Tanz u. s. w. verstanden werde. — Es kömmt in einer moralischen Erzählung (in einer Parabel) alles nur auf die Hauptlehre an, die man daraus lernen soll, oder die der Verfasser dadurch erklären wollte.

3) Die sämmtlichen wesentlichen Theile des Bildes, und die dadurch angedeuteten einzelnen Lehren stehen mit dem Zwecke der Parabel in genauester Verbindung; die letztern sind nur eine weitere Entwickelung der Hauptlehre, deren Erläuterung die Parabel zur Absicht hat; sie werden daher auch aus dieser Hauptlehre und zugleich durch Hülfe der Geschichte erkannt.

4) Mit den wesentlichen Theilen des Bildes verband jedoch Jesus manche sehr bedeutsame Nebenzüge, z. B. die Schilderung des Elendes, das die Sünde erzeuget (Nro. 3.), der ächten Reue des Sünders (Nro. 4 — 6.) der Handlungsweise des jüdischen Volkes (Nro. 10.); wodurch die Parabel noch lehrreicher wird, und deren Bedeutung man durch Menschen- und Geschicht-Kenntniß leicht (ohne Kunst und Zwang) einsieht.

5) Ueberhaupt liegt unter der schönen, rührenden und einfachen Erzählung ein sehr hoher und reichhaltiger Sinn verborgen. Die einzelnen Wahrheiten, die darin liegen, sind folgende:

»Gott ist der Vater aller Menschen — der Juden und Heiden.« Nro. 1.

»Alle Menschen sind daher unter einander Brüder.« Nro. 12.

»Gott höret nie auf, die Menschen, auch wenn sie sich verirrten, zu lieben, d. i. ihre Besserung und Wohlfahrt

zu wollen; daher sollen auch die Menschen einander stets als ihre Brüder lieben, und vornehmlich an ihrer Besserung arbeiten.« Nro. 7. 9. 12.

»Die Sünde ist Abfall von Gott, dem Urguten, und kann daher nur Elend erzeugen.« Nro. 2 — 3. *)

»Das Gefühl des Elendes soll aber die Menschen zur Besonnenheit bringen, und sie wieder zu Gott zurückführen.« Nro. 4 — 6.

»Der Sünder erkenne mit wahrer Demuth und Reue seine Vergehungen, und verschiebe die Besserung nicht!« Nro. 5. 6.

»Gott vergibt dem reumüthigen und sich bessernden Sünder aus väterlicher Huld und Barmherzigkeit.« Nro. 7. 12.

»Der Rückkehr des Sünders zu Gott sollen sich alle Menschen freuen.« Nro. 12.

»Jede Feindseligkeit gegen seine Mitbrüder ist unnatürlich und schändlich.« Nro. 12.

---

*) Nur in Vereinigung unsers Willens mit dem göttlichen ist der Mensch gut und selig; gut, weil Gott allein gut ist, und nur das Gute will, (Matth. XIX, 17.; Roem. XII, 2.; I. Thess. IV, 3); selig, weil nach Gottes Einrichtung nur das Gute wohlthätige Folgen für Leib und Seele, für Zeit und Ewigkeit hat, so wie im Gegentheile mit dem Bösen verderbliche Folgen verbunden sind. Gal. VI, 7 — 10; Roem. II, 7 — 15.; Matth. V, 3 — 11.; I. Tim. IV, 8. —

Daher ist auch nur Tugend (Gehorsam gegen Gott) wahre Weisheit, weil sie allein den Menschen wahrhaft veredelt und beseliget, Sünde aber Thorheit, weil sie den Menschen erniedriget und ins Verderben stürzt. Matth. VII, 24 — 27.; Prov. III. „Timor Domini est sapientia, et recedere a malo intelligentia.“ Job. XXVIII, 28. vrgl. I. Pet. III, 10 — 12. —



Nro. IX. zu §. 16. Nro. I.

Die Parabel vom vierfachen Ackerlande, angewendet als ein Bild, um die ganze Welteinrichtung unter mancherlei Völkern und Zeiten zu erläutern.

1) Hier, unter diesem Volke und zu dieser Zeit, gedeiht gar nichts Gutes; es gleicht einem harten, ausgetretenen Wege, in welchen das Samenkorn nicht eindringen, folglich auch keine Frucht bringen kann.

2) Hier, in einem andern Volke werden glänzende Anstalten getroffen, die aber keine Dauer haben; sie gleichen einer schönen, aber bald wieder verdorrenden Saat in einem seichten Erdreiche auf Felsengrund.

3) Dort ist ein Land, wo jede gute Anstalt nur unter großen Hindernissen gedeiht; sie gleicht einer Saat unter Dornen, die mit aufwachsen, um sie zu ersticken.

4) Es gibt endlich einige, freilich nur wenige Länder, worin gute Anstalten wohl gedeihen und bestehen, so wie der Samen im guten Fruchtlande aufkeimt, wächst und herrlich gedeiht.

Dieselbe Parabel kann auch gebraucht werden, um jeden einzelnen Menschen nach seinen verschiedenen Zuständen zu schildern. Der eine Mensch ist 1) bald kalt und hart, wie ein ausgetretener Weg; 2) bald voll heissen Gefühles für Wahrheit und Tugend, welches aber bald wieder verschwindet, wie die Saat auf dem Felsengrunde; 3) bald voll von Lüsten und Sorgen, die ihn nicht an das Höhere denken lassen, so wie die Dornen den Samen ersticken; 4) endlich gibt es auch einige recht gute Stunden, wo die sanfte Rührung bis zur vollendeten guten Gesinnung und That wird. —



Nro. X.

Ebendaselbst. Nro. II.

Ausführlichere Erklärung des I. — III. Hauptstückes der Genesis.

1.

Der wesentliche Inhalt des I. Cap. besteht in der großen Wahrheit: Der höchste Grund vom Daseyn der Welt liegt in Gott; Gott brachte Alles hervor durch die Kraft seines Willens; der Mensch ist Gottes Ebenbild und das edelste Geschöpf auf Erden; Alles, was Gott schuf, ist vollkommen und gut.

Hingegen die successive Hervorbringung aller Dinge in 6 Tagen, das Sprechen Gottes, u. s. w. ist nur eine bildliche Einkleidung der genannten Wahrheiten, wodurch sie auf eine allgemein faßliche Art dargestellt werden, weil Gott darin vorgestellt wird unter dem Bilde vom Verhältnisse eines Künstlers zum Kunstwerke, und weil ferner die Welt so beschrieben wird, wie sie dem Menschen in die Sinne fällt. Insbesondere war die Erzählung sehr geeignet, die Israeliten von der, unter andern Völkern z. B. in Aegypten üblichen göttlichen Verehrung der Thiere, der Sonne und der Sterne 2c. zu bewahren, weil darin namentlich gezeigt wird, daß alle diese Gegenstände nur Geschöpfe Gottes sind, zum Besten der Menschheit bestimmt.

2.

Die II. Urkunde begreift folgende Wahrheiten in sich: Auch die Urmenschen haben durch Gottes unmittelbare Schöpferkraft ihr Daseyn erhalten (vrgl. Cap. I, 26 — 27. und Act. XVII, 26.); — die äußere Hülle oder der Körper des Menschen ist mit der Erde (unserm Wohnorte) verwandt, und fällt wieder in Staub zusammen; der Geist aber, der den Menschen belebt, ist vom Körper verschieden und über ihn erhaben (vrgl. Pred. XII, 7.; Matth. X, 28.); — das Weib ist zur Gehülfin des Mannes und zur Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes bestimmt; selbiges ist mit dem Manne genauest verbunden, und macht gleichsam einen Theil seines Ich aus.

Das Erste ist von selbst klar. Das Zweite und Dritte wird unter dem Bilde V. 7. dargestellt. Das Folgende ist eingekleidet in das Bild V. 18. 21. f.; um die Schönheit des Bildes einzusehen, ist nur zu bemerken, daß die Rippengegend nach der Anthropologie der Morgenländer als der Sitz heftiger Leidenschaften, besonders der Liebe, betrachtet wird; und daß eine Rippe mit dem übrigen Körper genauest verbunden sey, ist von selbst klar. Die Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes zeigt also zugleich die eheliche Liebe, und die unzertrennliche Verbindung des Mannes mit dem Weibe (vrgl. Matth. XIX, 3 — 12.; Ephes. V, 28. 29. 33.). —

3.

Das III. Hauptstück endlich enthält die wichtigen Lehren: Gott ist nicht nur der Schöpfer, sondern auch der moralische Gesetzgeber und Richter der Menschen. — Die ersten Menschen handelten, verführt durch äußern Reitz, gegen Gottes Gebot, oder sündigten; und die Sünde zog die verderblichsten Folgen nach sich. „Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors.“ —

Das Uebrige — das Verbot von der Frucht eines Baumes zu essen, die Verführung durch eine redende Schlange, die Erscheinung Gottes zum Gerichte über die sündigen Menschen, u. s. w. gehört wieder zur bildlichen Einkleidung der erwähnten Wahrheiten. — Ueberhaupt ist die Geschichte vom Falle der ersten Menschen ein treues Bild von der menschlichen Verirrung und Verschlimmerung in ihrem Entstehen und in ihren Folgen — ein Bild, dessen Wahrheit die tägliche Erfahrung zeigt. Daß auf den ersten Fall bald noch eine weitere und größere moralische Verdorbenheit unter den Menschen entstand, macht die gleich folgende Geschichte Cap. IV. VI. u. s. w. offenbar. —

